

الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

(الجزء الأول)

جمع وإعداد

راشد السمهوري

الأعمال الكاملة لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصيّن

هذا الكتاب يجمع - للمرة الأولى - ما توافر من أعمال فضيلة الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصيّن يرحمه الله، وإنك واجدٌ في هذا الكتاب آراء ناضجة ومتزنة ومنصفة للحضارة الغربية، وضع المؤلف فيها يده على ما فيها من خير وقيم إنسانية عظيمة، ولكنه أيضًا أظهر ما فيها من تناقض وبشاعة وقبح؛ لأن "للقمر وجهًا آخر" كما يقول في بعض مقالاته.

وتجد في هذا الكتاب كلامًا نفيسًا عن العلاقات الدولية بين المنهج الإسلامي القائم على العدل والمساواة والإنصاف والرحمة، والمنهج الغربي القائم على القوة والمصلحة.

وفي هذا الكتاب كذلك آراء لافتة فيما يسمّى "المصرفية الإسلامية" ينقض فيها تلك التغييرات الشكلية في الأنظمة البنكية التي تسوّغ الفوائد الربوية بغطاء إسلامي، ويبيّن مواطن عوارها، ويظهر أنها متفقة مع الربا في المقصد وإن اختلفت بعض المظاهر والشكليات.

وفي هذا الكتاب أيضًا كلام عن أنظمة الحكم، وعن الحريات، وعن الأسرة، والوقف، والعمل الخيري، وموضوعات أخرى تشغل أذهان المثقفين والمفكرين وطلبة العلم والمهتمين بالشأن العام.

كل هذا ملتزمًا بأدلة الكتاب والسنة وأدلة العقل والمنطق، ومتزينًا بحلية الأدب والهدوء، وحسن القول واحترام الآخر.





منتدى العلاقات العربية والدولية

هاتف: ٤٤٠٨٠٤٥١ ٩٧٤+
فاكس: ٤٤٠٨٠٤٧٠ ٩٧٤+
ص.ب: ١٢٢٣١ - الدوحة، قطر
E-mail: info@fairforum.org
Website: www.fairforum.org

السعر: ٢٢ دولاراً
ISBN: 978-9927-103-13-1



منتدى العلاقات العربية والدولية

الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

(الجزء الأول)

جمع وإعداد

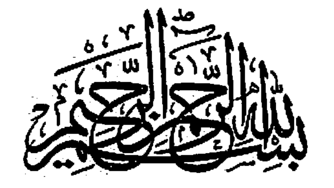


الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

(يرحمه الله)


بسم الله الرحمن الرحيم

الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ
صالح بن عبد الرحمن الحصين
(يرحمه الله)

جمع وإعداد

رائد السمهوري



عنوان الكتاب: الأعمال الكاملة لفضيلة الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين (يرحمه الله) (الجزء الأول).
جمع وإعداد: رائد السمهوري.
٦٠٨ صفحة - ٥,١٦× ٢٤ سم.
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٧٤/ ٢٠١٤.
الرقم الدولي (ردمك): ISBN: 978-9927-103-13-1.
الناشر: منتدى العلاقات العربية والدولية.
الطبعة الأولى ٢٠١٤.

الجزء الأول

الكتب والرسائل

الفهرس

هل للتأليف الشرعي حق مالي؟

الأقليات المسلمة في مواجهة فوبيا الإسلام

مقدمة المحقق

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، والآمرين بالقسط من الناس، أما بعد:

فهذه الأعمال الكاملة للشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين يرحمه الله، ولئن لم يكن إنتاج الشيخ يرحمه الله غزيراً؛ إلا أنه كان عميقاً فريداً، وله نظرات وآراء جديرة بأن تنشر ويلتفت إليها -لا سيّما ما ضمنه في كتابه (التسامح)، ورسالته عن (العلاقات الدولية)- تجدها مفصلة في هذا السفر.

من أجل هذا، ولريادته التجديدية في مجالات عديدة يلاحظها القارئ في نصوصه؛ كان لمنتدى العلاقات العربية والدولية اعتناء بتراث الشيخ وتقديمه للناس، فتتبعت مؤلفاته ومقالاته فجمعتها من مظانها، ثم رتبتها وقسمتها، وصوّبت أخطاءها النحوية واللغوية، وحررت المختل من جملها، وعزوت ما لم يعز من آياتها، وخرجت ما لم يخرج من أحاديثها، وأعدت ما استطعت من نصوصها ونقولاتها إلى مصادره مما لم يرجع به المؤلف يرحمه الله إلى مصادره.

فجمعت ما وجدته بين دفتي هذا الكتاب.

فالشكر لله تعالى الذي أعان ويسّر، ثم الشكر للدكتور محمد الأحمري الذي كان مشرفاً ومتابعاً لهذا العمل الذي كلفني به.

إني -إذ أقدّم لهذا الكتاب- لأرجو من الله تعالى التوفيق والقبول.

هذا، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

والحمد لله رب العالمين.

رائد السمهوري

الدوحة

٢٥/ شوال/ ١٤٣٥هـ

نبذة عن المؤلف

هو صالح بن عبد الرحمن الحصين الناصري التميمي، من عشيرة النواصر من بني تميم، ولد في «شقراء»، عام ١٣٥١ هـ الموافق ١٩٣٢م، وتوفي في ٢٤ من جمادى الآخرة عام ١٤٣٤هـ الموافق لـ ٤ من مايو عام ٢٠١٣م.

درس في كلية الشريعة في مكة، ثم درس لمدة ثلاث سنين في معهد الرياض العلمي، وأتم دراسته للماجستير في معهد الدراسات التابع لجامعة الدول العربية في القاهرة، ثم ذهب إلى باريس ليكمل دراسته العليا لولا أنه عاد بعد عام ليهتم بوالدته.

تلقى العلم على يد إمامين من أئمة المسجد النبوي، هما الشيخ عبدالمجيد حسن جبرتي -رحمه الله- الذي ولد ونشأ في الحبشة وكان شافعياً، والشيخ محمد ثاني علي -رحمه الله - الذي ولد ونشأ في نيجيريا وكان مالكياً، وعلى يد أحد أئمة الحرم المكي وهو الشيخ محمد أمين فوده -رحمه الله-. (راجع مقالته: جهود الحرمين الشريفين في الإفتاء).

أما من الناحية الأكاديمية فكان أستاذه هو الشيخ القانوني الكبير عبدالرزاق السنهوري -رحمه الله-، وقد تلمذ له عامين في مادّة الفقه المقارن (راجع مقالته: المحاولات التوفيقية لتأنيس الفائدة في المجتمع الإسلامي).

تولى رئاسة مجلس إدارة صندوق التنمية العقاري، وهو من مؤسسيه وأصحاب فكرته، كما عُيّن مستشاراً في وزارة المالية، ورئيساً لهيئة التأديب، ووزير دولة للشؤون القانونية، ورئيساً لشعبة الخبراء، وعضواً في مجلس الوزراء؛ في عهد الملك فيصل، وكان عضواً في المجالس العليا لخمس جامعات، وعُيّن رئيساً لشؤون الحرمين الشريفين، ثم رئيساً لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني.

الجزء الأول

الكتب والرسائل

التسامح والعدوانيّة

بين الإسلام والغرب

الإهـداء

إلى ذكرى «محمد أسد» الذي كتب عام ١٩٣٤م في مقدمة كتاب «الإسلام على مفترق الطرق»:

«هذا السؤال يُلقى عليَّ مرة بعد مرة:

لماذا اعتنقت ا الإسلام؟ ومـا الذي جذبك منه خـاصة؟

وهنا يجب أن أعترف بأنني لا أعرف جواباً شافياً. لم يكن الذي جذبني تعليمًا خاصًا من التعاليم، بل ذلك البناء المجموع العجيب المتراص -بما لا نستطيع له تفسيراً- من تلك التعاليم الأخلاقية بالإضافة إلى منهاج الحياة العملية، ولا أستطيع اليوم أن أقول أي النواحي قد استهوتني أكثر من غيرها، فإن الإسلام -على ما يبدو لي- بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضاً ويشد بعضها بعضاً؛ فليس هنالك شيء لا حاجة إليه، وليس هنالك نقص في شيء، فنتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص. ولعل الشعور بأن جميع ما في الإسلام من تعاليم وفرائض «قد وضعت مواضعها» هو الذي كان له أقوى الأثر في نفسي.

سعيت إلى أن أتعلم من الإسلام كل ما أقدر عليه: لقد درست القرآن الكريم وحديث الرسول عليه السلام، لقد درست لغة الإسلام وكثيراً مما كتب

عنه أو كتب في الرد عليه. وقد قضيت أكثر من خمس سنوات في الحجاز ونجد -وأكثر ذلك في المدينة- ليطمئن قلبي بشيء من البيئة الأصلية للدين الذي قام النبي العربي بالدعوة إليه فيها. وبما أن الحجاز ملتقى المسلمين من جميع الأقطار فقد تمكنت من المقارنة بين أكثر وجهات النظر الدينية والاجتماعية التي تسود العالم الإسلامي في أيامنا. هذه الدراسات والمقارنات خلقت فيّ العقيدة الراسخة بأن الإسلام من وجهتيه الروحية والاجتماعية، لا يزال -بالرغم من جميع العقبات التي خلقها تأخر المسلمين- أعظم قوة نهَّاضة بالهمم عرفها البشر».

مقدمة المقدمة

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (٣٤) وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤-٣٥].

﴿فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣٦) وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ (٣٩) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (٤٣)﴾ [الشورى: ٣٦-٤٣].

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣].

تمهيـــد

(١)

لقد اختفت -أو كادت تختفي- خرافة أن الإسلام انتشر بالسيف من الكتابات الجادة للمؤرخين الغربيين؛ وذلك بعد مواجهة الحقائق الآتية:

أ- صعوبة العثور على حالات موثقة للإكراه على اعتناق الإسلام في التاريخ الإسلامي.

ب- إن نسبة كبيرة من سكان العالم الإسلامي الحالي -مثل الإندونيسيين والصينيين- لم يكونوا في نطاق الأراضي المفتوحة من قِبَل المسلمين.

ج- إن شعوباً غزت العالم الإسلامي وتغلبت على أجزاء كبيرة منه سياسياً وعسكرياً، ثم ما لبثت في حال سلطتها أن اعتنقت الإسلام خلال مدة قصيرة نسبياً، مثل الترك والتتار.

د- إن الإسلام حتى في عصور تخلف المسلمين، وجهلهم بالإسلام، وتشوه حقيقته لديهم بمؤثرات أجنبية مختلفة، واتساع الفجوة بين حياة كثير منهم -تصوراً وسلوكاً- وبين الإسلام في صورته النقية؛ ظل يجتذب أتباعاً يختارونه ديناً عن رغبة حرة واقتناع عقلي، وبأعداد جعلته يُعرف في العصر الحاضر بأنه أسرع الأديان انتشاراً.

هـ- قبل منتصف القرن المنصرم كان العالم الإسلامي -باستثناء أجزاء يسيرة منه- خاضعاً للسلطة السياسية والعسكرية لدول غير مسلمة، وفي خلال ذلك لم تتأثر قدرة الإسلام على الانتشار ومقاومة القوى المعاكسة مما حمل المستشرقة الإيطالية Laura VecciaVagliere على أن تتدافع على لسانها -في دهشة وانبهار- هذه الأسئلة:

- ما هي القوة المعجزة الخفية في هذا الدين؟

- ما هي القوة الداخلية للإقناع الممتزجة بهذا الدين؟

- من أي أعماق الروح الإنسانية تثير جاذبيته كل هذه الاستجابة لندائه؟[(١)]

وعلى الرغم من الاتجاه الحديث في مؤلفات المؤرخين الغربيين إزاء تلك الخرافة؛ فما زالت صورة المسلم في الثقافة الغربية العامة مرتبطة بالعنف والعدوانية والتعصب، ولم تتغير هذه الصورة كثيراً عما كانت عليه في القرون الوسطى الأوروبية [(٢)].

---

(١) Laura Veccia Vaglieri. An Interpretation of Islam p.29

(٢) على سبيل المثال وصف المعلق التلفزيوني لمحطة فوكس الأمريكية بل أورايلي القرآن بأنه «مثل كتاب كفاحي لهتلر»، أما جيري فينسز الزعيم السابق للمذهب المعمداني (أكثر المذاهب البروتستانتية أتباعا في الولايات المتحدة الأمريكية) فقد وصف النبي ﷺ بأنه «شخصية مسكونة بالشيطان»، ووصفه جاري فالويل الزعيم الديني الأمريكي الشهير «بأنه إرهابي»، وقال فرانكلن جراهام -في مناسبة تنصيب الرئيس الأمريكي- عن الإسلام: «إنه دين شرير طبيعته الأذى». انظر: S.A. Akbar Islam under Siege pp.36-37 وقالت كارينا رولنز كبيرة المحررين في مجلة American Interpris ديسمبر ٢٠٠١م «الثقافة الإسلامية من حيث جوهرها معادية للغرب وهي بالطبيعة مشبعة بالكراهية والحقد»، «الإسلام دين استعماري واليوم هذا العدو الجديد على أبواب حضارتنا»، وقال فريد زكريا محرر الشؤون الدولية في مجلة نيوزويك، ١٥ أكتوبر ٢٠٠١م: «المسلمون ينبعثون من ثقافة تعزز عداوة الغرب وكراهيته وعدم الثقة به، هذه الثقافة التي لا تعارض الإرهاب بل تولد التشدد والتعصب الذي يتركز في قلب هذه الثقافة»، وقال دون فدر رئيس تحرير Boston Herald في ٥ نوفمبر ٢٠٠١م: «الإرهاب ليس هو شيئًا عرضيًا في الإسلام بل هو في الحقيقة الأمر الطبيعي والمعتاد «Normal» في هذه الثقافة... من القرن السابع حين وجد الإسلام حتى القرن السابع عشر كان الإسلام يتقدم على حد السيف منتشراً من جبال البرانت إلى الفلبين، الآن الإسلام ينبعث من جديد بدلاً من أن يكون محمولاً بأيدي الفرسان المتوحشين فإن أعلامه تحمل بأيدي العصابات، والإرهابيين والحكام الديكتاتوريين». انظر: Z.Sardar and M. W. Davies. Why do people hate America 2002 p.22

بالطبع لا أحد يقول إن ارتباط العدوانية بصورة المسلم راجع إلى أن التكوين البيولوجي لجسم المسلم يجعله أكثر إفرازاً للأدرنالين، وإنما يدّعي الغربيون أن الإسلام بطبيعته هو المسؤول عن مزاج المسلم وسلوكه وظهوره في تلك الصورة النمطية.

وهذا التصور في الثقافة الغربية للمسلم والإسلام يدور في حلقة مفرغة، فهو يغذي وسائل التثقيف والإعلام: السينما والتلفزيون والصحافة ومؤلفات الكتّاب، وفي الوقت نفسه تعمل هذه الوسائل على تثبيت هذه الصورة النمطية وتنميتها.

(٢)

ومع أنه لا أحد ينكر أن العدوانية موجودة بدرجات مختلفة في طبيعة الإنسان؛ فإن الغربيين حينما يصورون الإسلام على أنه يحمل في جوهره بذور التعصب والعدوانية والعنف؛ يعنون ضمناً -وبمفهوم المخالفة- أن الثقافة الغربية أبعد -على الأقل- من الإسلام عن العدوانية والعنف والتطرف.

ولكن هل يشهد الواقع على ذلك؟

خلال القرون الأخيرة لم يحدث أن غزت دولة مسلمة دولة غربية[١]، وبالعكس يشهد تاريخ الاستعمار أن العالم القديم والعالم الجديد كانا دائماً هدف الغزو من قِبَلِ الغرب.

لمدة طويلة سابقة وحتى نهاية النصف الأول من القرن المنصرم كان العالم الإسلامي -باستثناء أجزاء يسيرة- تحت سلطان الغرب نتيجة الغزو والحرب، وبعد انتهاء هذا السلطان الاستعماري المباشر، ظلت القيادات السياسية والعسكرية والثقافية والتربوية في العالم الإسلامي -عدا ما ندر منها- قيادات علمانية.

---

(١) مثلاً لم تكن المغرب هي التي غزت أسبانيا، ولم تكن المغرب والجزائر وتونس والسنغال ومالي والنيجر وتشاد وسوريا ولبنان هي التي غزت فرنسا، ولم تكن الصومال وليبيا هما اللتان غزتا إيطاليا ولم تكن مصر والسودان وفلسطين والعراق والإمارات الإسلامية في الهند هي التي غزت إنجلترا.

أي إن الإسلام خلال تلك المدة لم يكن في الغالب مسؤولاً عن الأعمال العسكرية داخل العالم الإسلامي أو بين العالم الإسلامي وخارجه.

وفي القرن المنصرم أشعل الغرب حربين عالميتين في خلال خمسة وعشرين عاماً، أما في هذا القرن فقد أشعل الغرب حربين عالميتين خلال عام ونصف العام.

ولا تشهد أحداث هذه الحروب على أن الثقافة الغربية كانت تنجح دائماً في ترويض الطبيعة العدوانية في الإنسان الغربي وتحمله على التسامح والتخلي عن العدوان.

بل إنه حتى عندما تعتبر الحرب سلوكاً بشرياً معتاداً، ومن ثم لا تعتبر بالضرورة نتيجة للنزعة العدوانية في ثقافة معينة؛ فإن قيام المحارب بالقتل والتدمير حيث لا تقتضي ذلك ضرورة الحرب يبرر القول بوجود صلة بين النزعة العدوانية للمحارب وثقافته.

وفي حالة الحروب الغربية: ففي الحرب العالمية الثانية في القرن المنصرم مثلاً لم تكن ضرورات الحرب بعد أن تقرر مصيرها تقتضي القصف الاستراتيجي على درسدن الألمانية، أو قتل مائتي ألف من غير المقاتلين في هيروشيما اليابانية، أو قصف ناجازاكي التي لم تكن هدفاً عسكرياً بالقنبلة النووية.

وفي حرب التحالف الدولي ضد أفغانستان مثلاً لم تكن ضرورات الحرب تقتضي قصف الأسرى بالمروحيات في قلعة قانجي.

(٣)

في العقد الأخير من القرن المنصرم كانت بداية الميلاد لما سُميَ فيما بعد بـ «الحرب على الإرهاب» وتلحق كلمة الإرهاب صفة الإسلامي صراحة في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى تكون هذه الصفة معروفة ضمناً.

ويبرر الغرب هذه الحرب بحوادث إرهابية نسب ارتكابها إلى أفراد مسلمين، ويظهر الأمر وكأن الإرهاب أمر طارئ على الحياة الغربية ومفاجئ لها،

وأن الغرب لم يعرف النشاطات الإرهابية من قبل إلا بمستوى حوادث عَرَضِيَّة لم تكن تقتضي إعلان الحرب عليه.

إن اصطلاح (Terrorism) في اللغات الغربية اصطلاح حديث نسبياً، وإذا عرَّفناه بأنه: (السعي للقتل والتدمير بقصد إثارة الرعب العام بحيث لا تكون الضحايا فيه هدفاً لذاتهم -وإن تعمد قتلهم- وإنما يكون هدفه تحقيق مقاصد سياسية أو أيديولوجية) إذا عرَّفناه بذلك فإن محتواه أيضاً يعتبر حديثاً.

ويبدو أن هذا الاصطلاح بدأ دخوله في اللغات الأوروبية وصفاً لأعمال العنف التي كانت تتم في عهد روبسبير في أعقاب الثورة الفرنسية[١].

وقد ظل الغرب بعد ذلك ساحة للإرهاب بالمعنى المشار إليه، وفي النصف الثاني من القرن المنصرم عانت أوروبا من إرهاب طويل النفس أحياناً، مثل عمليات الجيش الأيرلندي في بريطانيا والباسك في أسبانيا، وشهدت إيطاليا عمليات الألوية الحمراء وألمانيا عمليات الجيش الأحمر.

أما في الولايات المتحدة فإن النشاطات الإرهابية التي كانت تتم أثناء النزاعات حول الرق والتمييز العنصري أسفرت عن ظهور العصابات الإرهابية المشهورة مثل K.K.K&LARD، ويوجد الآن على أرض الولايات المتحدة الأمريكية -كما يقال- أكثر من أربعمائة مليشيا مسلحة[٢].

وكانت تفجيرات أوكلاهوما -في ١٩ أبريل من عام ١٩٩٥م التي اشتهرت إعلامياً بسبب أنها نسبت في البداية إلى الإرهاب الإسلامي- من تنفيذ شخص ينتسب إلى إحدى تلك المليشيات.

---

(١) The New Encyclopedia Britannic «terrorism» وربما كان أقدم نشاط إرهابي بمعنى «terrorism» سجله التاريخ هو نشاط المذهب اليهودي Secarii بين عام ٦٦ وعام ٧٣ بعد الميلاد وكان هذا النشاط يوجه للرومان وللمتعاونين معهم من اليهود. انظر المرجع السابق، وانظر:

S.Halper & J. Clarke. America Alone p.276

(٢) J. Arasli The West and Terrorism Article in (Saudi and Terror Riyadh 2002).

وخلال الحرب الباردة بين المعسكر الشيوعي والرأسمالي ظلت روسيا والولايات المتحدة تتبادلان التنديد بما يوجده كل منهما، أو ما يدعمه من حركات إرهابية ضد الحكومات المؤيدة للطرف الآخر، وبخاصة في الشرق الأوسط وأفريقيا وأمريكا اللاتينية[1].

لم يكن في اللغة العربية اصطلاح يدل على الإرهاب بمعنى (Terrorism) وقد شاعت كلمة إرهاب في اللغة العربية ترجمة لكلمة (Terrorism) وصفاً للعمليات التي كانت تقوم بها في فلسطين العصابات الصهيونية التي كانت عناصرها قدمت إلى فلسطين من الغرب، وقد نشطت هذه العصابات بخاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وكان تفجيرها لفندق داود في القدس في ٢٢ يونيو ١٩٤٦ أول عملية من نوعها تتم في الشرق الأوسط، وكانت هذه العصابات تعمد إلى ارتكاب المجازر (وتتعمد أحياناً قتل الأطفال والنساء وكبار السن مثل مجزرة دير ياسين التي ارتكبت في ١٠ أبريل ١٩٤٨) وذلك بقصد إثارة الرعب العام لدى الفلسطينيين لحملهم على الفرار وترك أراضيهم ليحتلها الغزاة اليهود القادمون من شتى أقطار الأرض، وقبل ذلك لم تكن ساحة العالم الإسلامي تعرف هذا النوع من العنف، وإن ظلت كغيرها من أقطار العالم -وطوال العصور- تشهد أنواعاً أخرى من العنف كالحروب واغتيال الزعماء، واغتصاب الأراضي والتعذيب.

فالإرهاب بمعنى (Terrorism) إنما استورده حديثاً العالم الإسلامي من الغرب اصطلاحاً لغوياً وممارسة عملية.

وقد شهدت ساحة العالم الإسلامي منذ النصف الثاني من القرن المنصرم الإرهاب بمختلف صوره وأهدافه الأيديولوجية والسياسية ومصادره سواء كانت حكومات أم منظمات.

---

(١) The New Eneyclopedia Britannica (terrorism).

وفي العقود الأخيرة وقعت عمليات إرهابية داخل العالم الإسلامي وخارجه نسبت إلى منظمات إسلامية أو أفراد مسلمين، وسواء كان منفذوها مسلمين متشددين أو علمانيين أو غير مسلمين؛ فقد ظل الغرب يربط دائماً بينها وبين الإسلام.

ولما وقع في مستهل هذا القرن الحادث الإرهابي في ١١ سبتمبر ٢٠٠١م بالهجوم على برجي التجارة الدولية في نيويورك، ومبنى البنتاجون في واشنطن، اعتبر هذا الحدث الإجرامي الغامض[١] نقطة تحول في قضية الإرهاب بين الإسلام والغرب.

في ما يتعلق بالتقييم الأخلاقي للإرهاب فإن الغرب في الغالب من حيث المبدأ يميّز في هذا المجال بين أنواع الإرهاب من حيث هدفه؛ فإذا كان هدفه مشروعاً فلا يعده إرهاباً، أو على الأقل لا يدينه أخلاقياً، ويمثل لهذا النوع عادة في الأدبيات الغربية بالعمليات التي كانت تقوم بها المقاومة الفرنسية -أثناء احتلال ألمانيا لفرنسا في الحرب العالمية الثانية- ضد الجيش الألماني أو ضد الحكومة الفرنسية التي أقامها جيش الاحتلال، فلم يكن أحد في الغرب في ذلك الوقت -سوى الحكومة النازية- يعتبر تلك العمليات غير مبررة أخلاقياً بل كانت تحظى بالتمجيد والاحترام، وبعد سقوط الحكومة النازية لم يعد حتى الألمان يعدون المقاومة الفرنسية حركة إرهاب إجرامي[٢].

وفي العالم الإسلامي لا أحد من الفقهاء في ما نعلم يعتبر القصد إلى قتل الأبرياء أو تدمير ممتلكاتهم -بأية حال ومهما كانت الغاية- عملاً شرعياً. وإنما يثور الخلاف بينهم في الحكم على ما عدا ذلك من صور الإرهاب التي تهدف إلى تحقيق غاية مشروعة مثل مقاومة المحتل.

---

(١) انظر الملحق.

(٢) New Encyclopedia Britanica (Terrorism) & S. Halper J. Clarke America Alone pp. 276-277.

(٤)

ما فتئ السياسيون والكتّاب والقائمون على وسائل الإعلام في الغرب يصرّون على تثبيت صورة الإسلام على أنه ثقافة عدوانية تجعل من المسلمين مصدراً للعنف والإرهاب، فما هي الحقيقة؟

وهل صحيح أن العدوانية صفة مميّزة للثقافة الإسلامية، وأن التسامح صفة مميزة للثقافة الغربية؟

لقد كتبت هذا الكتيّب محاولة للإجابة عن هذا السؤال.

ومن أجل أن تكون الكتابة موضوعية ولأن الكاتب مسلم؛ يمكن -بحكم الطبيعة البشرية- أن تتأثر أحكامه وآراؤه بعاطفته، وتجره -من حيث يشعر أو لا يشعر- إلى التحيّز؛ فإن الكاتب سيتفادى بقدر الإمكان إصدار الأحكام أو إبداء رأيه الشخصي، وحيث لا يمكن تفادي ذلك فإنه سوف يجري في أضيق الحدود، وسيقتصر ذلك في الغالب على الآراء والأحكام التي لا يتوقع أن تكون مجال خلاف جدي.

وللالتزام بالموضوعية أيضاً كان الاقتصار في بيان تصور الإسلام على إيراد النصوص من القرآن والسنة الصحيحة حسب قواعد التقييم في علم الحديث.

واقتصر على الاستشهاد بنصوص من الكتّاب والمؤرخين غير المسلمين عندما تكون الشهادة في جانب الإسلام.

واستثناء من ذلك جرى الاستشهاد بنصوص من كتابات محمد أسد (المستشرق النمسوي الأصل)، والسبب أن هذا الكاتب أحد أبناء الثقافة الغربية وقد عايش الحياة الغربية في أدق الظروف التي مرّت بها وفي مرحلة زمنية دقيقة ربما كانت من أهم مراحل تطورها، وفي وقت يظهر أبرز خصائص الثقافة وتصور الإنسان عن الكون والحياة فيها.

وإلى جانب ذلك أتيح له أن يعرف الإسلام ويتصل مباشرة بحياة المسلمين على اختلاف شعوبهم وأقطارهم ومستوياتهم الثقافية بما لم يتح مثله إلا للقليل من المثقفين الغربيين، وبذلك صار لديه من القدرة على التمييز بين تصورات الإسلام وتصورات الثقافة الغربية ما يندر وجود مثله عند غيره.

وقد ساعده على ذلك معرفته بلغات المسلمين (العربية والفارسية والتركية والأوردية) واطلاعه الواسع المحيط على تراث المسلمين، واتصاله المباشر بزعمائهم ومفكريهم ومعايشته لعامتهم، ومعاصرته لفترات التحول في حياتهم، وفي عمر مديد جاوز التسعين عاماً.

وربما يلاحظ القارئ المبالغة في الاقتباس من هذا الكاتب لاسيما من كتابه «الإسلام على مفترق الطرق»، وفي الواقع إنه لم يكن بد في نظري من الاقتباسات من هذا الكاتب عند مقارنة الثقافة الإسلامية بالثقافة الغربية، إذ كان محمد أسد ينظر إلى الثقافة الإسلامية بعين المثقف الغربي، وفي الوقت نفسه ينظر إلى الثقافة الغربية بعين العالم المسلم وذلك بصورة يندر أن يوجد لها شبيه لدى غيره.

(٥)

لإيضاح تصور الإسلام في قضية التسامح والعدوانية لا مناص من المقارنة بالثقافة المعاصرة وبالذات الثقافة الغربية، وحيث تجري هذه المقارنة فلا بد من الفصل بين الإسلام -كما هو في حقيقته- وبين المسلمين على اختلاف عصورهم وأقطارهم، ليس ذلك فقط لأن الإسلام واحد، وتصورات وسلوكيات المسلمين مختلفة متعددة، بل لأنه لا أحد يدّعي أن حياة المسلمين في الوقت الحاضر تجري مطابقة تماماً للإسلام تصوراً ومنهجاً للحياة. في الوقت الحاضر يرى المسلمون الملتزمون أنه يوجد -في واقع المسلمين- فجوة كبيرة بين حياتهم تصوراً وسلوكاً وبين الإسلام منهجاً شاملاً للحياة.

ويرى العلمانيون أنه لا مجال ولا فائدة للمسلمين من رجوعهم إلى تطبيق الإسلام كما هو واتخاذه منهجاً شاملاً للحياة.

وبالعكس -وبغض النظر عن أنه ليس من الضروري أن يعكس سلوك أو تصور كل الغربيين الثقافة الغربية- فإن حياة الغربيين في الجملة تمثل ثقافتهم، والثقافة الغربية تنعكس تماماً على طريقة الحياة التي يسميها الغربيون طريقة الحياة الغربية.

والغربيون عادة يدينون الأقليات التي تساكنهم من المهاجرين -بخاصة المسلمين منهم- بعدم سعي هذه الأقليات للاندماج في طريقة الحياة الغربية.

يعني ما سبق أن موضوع هذا الكتيّب هو الإسلام عقيدة ومبادئ وأحكاماً، وليس الإسلام أصنافاً من البشر يسمّون مسلمين أو تاريخاً للمسلمين، إلا بقدر ما يكون الإسلام مطبقاً عملاً في حياتهم.

وأخيراً فإن المقصود بكلمة «التسامح حيث وردت في هذا الكتيّب ما تعنيه كلمة (Tolerance) في اللغة الانكليزية.

والحمد لله أولاً وآخراً.

المؤلف

رمضان ١٤٢٦ هـ

الفصل الأول

التسامح.. جذور وثمار

(١)

إذا كان لا ينازع في أن جذور التسامح -وفي الوقت نفسه ثمراته- هي صفات معينة مثل الرحمة والعفو والصبر؛ فيلاحظ أن القرآن الكريم كرر ذكر الرحمة والرأفة والعفو والصفح والمغفرة والصبر أكثر من تسعمائة مرة.

وقد ذُكِرت صفات لله أو للقرآن أو للنبي ﷺ وفي ضمن ذلك دعوة الإنسان إلى الاتصاف بها، أو ذكرت في مجال مدحها والأمر بها.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢]، ﴿إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]،﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿فَقَدْ جَاءكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: ١٥٧]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣]،﴿وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤]، ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ [الزخرف: ٨٩]، ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُون أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]، ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣] ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا﴾ [إبراهيم: ١٢]، ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾ [المزمل: ١٠]، ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧].

يمكن للقارئ بعد تأمل ما ذكر أن يسأل هذا السؤال: هل يوجد كتاب دين أو كتاب تربية في أي ثقافة (غير الإسلام) يعطي مساحة للمعاني المذكورة في سعة المساحة التي أعطاها القرآن؟ أو هذا السؤال: هل يوجد دين أو ثقافة غير الإسلام أعطى عناية مثل هذه العناية في التربية على التسامح؟

كنا نشير في ما سبق إلى القرآن، ولكن لم نُشرْ إلى الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في التربية على المعاني المذكورة والتي يمكن أن تضمّها مجلّدات.

كما لم نُشرْ إلى مكتبات كاملة من مؤلفات علماء الإسلام التي تعتمد على القرآن والأحاديث النبوية في هذا الموضوع.

(٢)

على أن التسامح في الإسلام ليس تسامح الذل والهوان، أو الخنوع للظلم، أو الاستكانة تجاه الظالمين.

وتعبّر عن هذا التوازن الآيات الكريمة من سورة الشورى في وصف المتقين ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ (٣٩) وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ

وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ(٤٣)﴾ [الشورى: ٣٩-٤٣].

ولا يعني التسامح التسوية في المعاملة بين المسيء والمحسن قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ [غافر: ٥٨]، ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً(٨٦) قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُّكْراً (٨٧) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاء الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً (٨٨)﴾ [الكهف: ٨٦-٨٨].

ووصف الله نفسه قائلا: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٢) غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ(٣)﴾ [غافر: ٢-٣]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

كما وصف الصالحين من عباده بقوله ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

وفي القرآن إلى جانب آيات الوعد والترغيب تأتي آيات الوعيد والترهيب.

التسامح -في الإسلام- لا يعني الإخلال بالعدل، لقد فطنت إلى هذا المستشرقة الإيطالية LAURA VECCIA VAGLIERI حين قالت: في وصف النبي ﷺ: «لقد امتزج فيه التسامح والعدل، الخصلتان الأكثر نبلاً في الإنسان. من السهل أن نورد على هذا أمثلة كثيرة من سيرته»[1].

ومع ذلك فإذا لم يترتب على التسامح وعدم مقابلة الاعتداء بمثله إقرار للظلم أو إعانة على ظلم الآخرين أو التقصير في الدفاع عن الدين أو خذلان المسلمين فالتسامح مرغوب ومطلوب لقوله تعالى: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٨].

* * *

(١) Laura Veccia Vaglieri. An Interpretation of Islam p.28.

الخـلاصة

إن التسامح بمعنى عدم العدوان قيمة مطلقة فريضة على كل مسلم إذ يعني ذلك العدل، والعدل مطلوب من كل واحد لكل أحد في كل حال، لقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ﴾ [المائدة: ٨]، والتسامح بمعنى البر ومقابلة السيئة بالحسنة أمر مطلوب ومرغوب ما لم يترتب عليه إعانة على الظلم أو خذلان للمظلوم أو انتهاك لمبدأ العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

إن تحديد اليونسكو للتسامح قريب من التصور الإسلامي للتسامح، حيث تقرر اليونسكو «أنه يتفق تماماً مع احترام حقوق الإنسان القول بأن الأخذ بالتسامح لا يعني التسامح تجاه الظلم الاجتماعي، أو تنازل الإنسان عن معتقداته، أو التغاضي عن بعضها، إنه يعني أن تكون للإنسان الحرية في التزام ما يعتقده وقبول حرية الآخر في الالتزام بما يعتقده، إنه يعني قبول حقيقة أن البشر بحكم الطبيعة يختلفون في صورهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، ولهم الحق في أن يعيشوا في سلام وأن يكونوا كما هم. التسامح يعني تسليم الإنسان بأن عقائده يجب أن لا تفرض على الآخر».

(٣)

كانت فكرة الإسلام عن التسامح من الوضوح بحيث لم تخف على المنصفين من مفكري الغرب.

على سبيل المثال يقول DE LACY O'LEARY: «إن التاريخ أوضح -بما فيه الكفاية- أن أسطورة المسلمين الذين انساحوا في العالم ينشرون الإسلام بحد السيف واحدة من أسخف الخرافات التي ظل المؤرخون (الغربيون) يرددونها»[١].

(١) De Lacy O Leary, Arab Thqught and its Place in History, p.8.

ويقول TRITON: «إن صورة المسلمين المحاربين الذين يتقدمون بالسيف في يد والقرآن في يد صورة بالغة الزيف»[١].

ويقول LEONARD: «إني أجد نفسي مجبراً على الاعتراف بأن محمداً يرفض ولا يقبل العنف في الدين»[٢].

ويقول جوستاف لوبون: «كانت الطريق التي يجب على الخلفاء أن يسلكوها واضحة فعرفوا كيف يحجمون عن حمل أحد بالقوة على ترك دينه.. وأعلنوا في كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وأعرافها وعاداتها»[٣].

ويقول M.N.ROY: «الخلفية التاريخية للإسلام والظروف الاجتماعية التي نشأ فيها طبعته بطابع التسامح الذي قد يظهر للعين غير المدركة لا يتفق مع روح التعصب التي اعتدنا تقليدياً أن نربطها بالإسلام ولكن (لا إله إلا الله) وحدها تخلق التسامح»[٤].

وتقول المستشرقة الإيطالية LAURA VECCIA VAGLIERI: «ليس من المبالغة أن نؤكد بإصرار أن الإسلام لم يكتف بالدعوة إلى التسامح الديني بل جعل ذلك جزءاً من قانونه الممارس دائماً»[٥].

ويقول الكاتب البريطاني الشهير H.G WELLS: «إن أعظم ما اجتذب قلوب غالبية الناس عندما جاء محمد بدين الإسلام، هو فكرة الإله (الله) -الذي يعنى بالوعي الذي فطرت عليه قلوبهم- الحق، ويقبولهم المخلص للإسلام ومنهاجه انفتح أمامهم -في عالم كان مملوءاً بعدم اليقين والزيف والانقسامات المتعصبة- باب واسع للأخوة البشرية العظيمة والمتنامية وإلى فردوس لا يحتل فيه القديسون والقساوسة والملوك المكان الأعلى وإنما تتحقق فيه المساواة بين

---

(١) A. S. Triton. Islam, p.21.

(٢) A. G. Leonard Islam, p.72.

(٣) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ١٣٤.

(٤) M. N. Roy Historical Role of Islam, p.p.40-41.

(٥) Laura Veccia Vaglieri, An Interpretation of Islam, p.26.

أتباع الدين، بدون رمزية غامضة، أو طقوس ظلامية، أو ترانيم قسيسين، قدم محمد تلك النظم الأخلاقية إلى قلوب البشرية، الإسلام أوجد مجتمعاً تحرر من القسوة والاضطهاد الاجتماعي إلى درجة لم يبلغها أي مجتمع من قبل»[١] ويقول: «إن الإسلام انتشر وساد لأنه قدم للإنسان أفضل نظام سياسي واجتماعي يمكن أن يمنحه الزمان، هذا النظام الذي يمثل أوسع وأنقى وأنظف فكرة سياسية أمكن حتى الآن أن تطبق عملاً على الأرض»[٢].

ويقول في كتاب «مختصر تاريخ العالم»: «إن العنصر الثالث لقوة الإسلام يكمن في إصراره على الأخوة الكاملة والمساواة التامة أمام الله بين كل المؤمنين مهما اختلفت ألوانهم أو مراكزهم القانونية والاجتماعية»[٣].

---

(١) H. G. Wells, Outline of History, pp. 271-272, p.211.

(٢) Ibid, p.211.

(٣) G. Wells, Short History of the World, p.146.H.

الفصل الثاني
حُسن الخُلق

التسامح -في الإسلام- جزء من معنى أشمل وأوسع يعبّر عنه في المصطلح الإسلامي: بـ«حسن الخُلُق»، وهذا المصطلح مثل غالب المصطلحات الشرعية لا مرادف له في اللغة العربية، وهو من السعة والشمول بحيث تعددت عبارات علماء الإسلام في تحديده، فيعرّفه الحسن البصري -رحمه الله- بأنه «بسط الوجه وبذل الندى وكف الأذى»[1]، ويقول عبد الله بن المبارك -رحمه الله- : «حسن الخلق أن تتحمل ما يكون من الناس»[2]، ويقول الإمام أحمد -رحمه الله-: «حسن الخلق أن لا تغضب ولا تحقد»[3]، وقال الماوردي -رحمه الله-: «حسن الخلق أن يكون سهل العريكة، ليّن الجانب، طلق الوجه، قليل النفور، طيب الكلمة»[4]، وقال الغزالي -رحمه الله- عن حسن الخلق: «أن يكون كثير الحياء، قليل الأذى، كثير الصلاح، صدوق اللسان، قليل الكلام، كثير العمل، قليل الزلل، قليل الفضول، براً وصولاً وقوراً شكوراً رضياً حليماً رفيقاً عفيفاً شفيقاً، لا لعّاناً ولا سبّاباً ولا نمّاماً ولا مغتاباً ولا عجولاً ولا حقوداً

---

(١) موسوعة نضرة النعيم، ص ١٥٨٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٨٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٨٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٧١.

ولا بخيلاً ولا حسوداً، بشاشاً هشاشاً، يحب في الله ويبغض في الله ويرضى لله ويغضب لله»[١]، وقال القزويني -رحمه الله- في تعريفه: «سلامة النفس نحو الأفق الأحمد من الأفعال، وقد يكون ذلك في ذات الله وقد يكون فيما بين الناس، أما في ما يتعلق بذات الله عز وجل فهو أن يكون العبد منشرح الصدر بأوامر الله تعالى ونواهيه، يفعل ما فرض عليه طيب النفس به، سلساً نحوه، وينتهي عما حرم عليه راضياً به، وغير متضجر منه، ويرغب في نوافل الخير، ويترك كثيراً من المباح لوجهه -تعالى وتقدّس- إذا رأى أن تركه أقرب إلى العبودية من فعله، مستبشراً بذلك غير ضجر به ولا متعسر به.

أما في المعاملات بين الناس فأن يكون سموحاً لحقوقه، لا يطالب غيره بها ويوفي ما يجب لغيره عليه منها، فإن مرض ولم يُعد، أو قدم من سفر فلم يُزر، أو سلّم فلم يُرد عليه، أو ضاف فلم يُكرم، أو شفع فلم يُجَب، أو أحسن فلم يُشكر، أو دخل على قوم فلم يُمكّن، أو تكلم فلم يُنصت له، أو استأذن على صديق فلم يُؤذن له، أو خطب فلم يُزوّج، أو استمهل الدين فلم يُمهَل، أو استنقص منه فلم يُنقَص، وما أشبه ذلك.. لم يغضب ولم يعاقب ولم يتنكر من حاله حال، ولم يستشعر في نفسه أنه قد جُفيَ وأوحش، وأنه لا يقابل كل ذلك إذا وجد السبيل إليه بمثله، بل يضمر أنه لا يعتدّ بشيء من ذلك، ويقابل كلاً منه بما هو أحسن وأفضل وأقرب منه إلى البر والتقوى، وأشبه بما يُحمد ويُرضى، ثم يكون في إيفاء ما يكون عليه، مثلما يكون في حفظ ما يكون له، فإذا مرض أخوه المسلم عاده، وإن جاءه في شفاعة شفعه، وإن استمهله في قضاء دين أمهله، وإن احتاج منه إلى معونته أعانه، وإن استسمحه في بيع سمح له، ولا ينظر إلى الذي يعامله كيف كانت معاملته إياه فيما خلا، وكيف يعامل الناس، إنما يتخذ الأحسن إماماً لنفسه، فينحو نحوه ولا يخالفه»[٢].

---

(١) موسوعة نضرة النعيم، ص ١٥٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٦٩ - ١٥٧١.

وقد تواترت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة بالأمر بأنواع السلوك من الأقوال والأعمال مما يقع تحت مسمى «حسن الخلق»، وعني بهذا الموضوع علماء المسلمين وبخاصة المهتمون منهم بالتربية أبلغ عناية، حتى لو جرت محاولة لجمع ما كتبه العلماء في هذا الموضوع لصار منه مكتبة كبيرة.

وفي ما يلي نماذج من الآيات والأحاديث الواردة في هذا المعنى، فمن الآيات: قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوّاً مُّبِيناً﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٨٣]، ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِين، وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٣-٣٤]، ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ [المؤمنون: ٩٦]، ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٧) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (١٨) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٧-١٩]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ

بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (٢١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١١-١٣].

ومن الأحاديث الصحيحة: «ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق وإن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة»(١)، «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه»(٢)، «اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن»(٣)، «أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقاً وخياركم خياركم لنسائهم خلقاً»(٤)، «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه»(٥)، «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»(٦)، «إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً»(٧)، «البِرُّ حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»(٨)، سئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة فقال: «تقوى الله وحسن الخلق»، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار فقال: «الفم والفرج»(٩) «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الآخر،

(١) رواه أبو داوود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، برقم (٤٧٩٩). والترمذي كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق، برقم (٢٠٠٣) وصححه الألباني.
(٢) رواه أبو داوود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق برقم (٤٨٠٠) وحسنه الألباني.
(٣) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرة الناس، برقم (١٩٨٧) وحسنه الألباني.
(٤) رواه الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها،برقم (١١٦٢) وحسنه الألباني.
(٥) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تحريم إيذاء الجار، برقم (٤٦).
(٦) رواه أبو داوود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، برقم (٤٧٩٨) وصححه الألباني.
(٧) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، برقم (٢٠١٨) وصححه الألباني.
(٨) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تفسير البر والإثم، برقم (٢٥٥٣).
(٩) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق، برقم (٢٠٠٤) وحسنه الألباني.

حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه»[١]، «ألا أخبركم بمن يحرم على النار أو بمن تحرم عليه النار؟ على كل قريب سهل ليّن»[٢]، قال النبي ﷺ لأشج عبدالقيس: «إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة»[٣]، «إن الله أوحى إليّ: أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد»[٤]، «لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق»[٥]، «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام»[٦]، «لا يفرك مؤمن مؤمنةً إن كره منها خلقاً رضي منها آخر»[٧]، «من أعطي حظه من الرفق فقد أعطي حظه من الخير ومن حرم حظه من الرفق فقد حُرم حظه من الخير»[٨]، «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»[٩]، «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[١٠]، عن عائشة ﷺ أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: السام عليكم، فقالت عائشة: عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم، قال: «مهلاً يا عائشة عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش»[١١]، وعن أنس ﷺ قال خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي: أف، وما قال لشيء صنعته لم صنعته؟

---

(١) رواه البخاري، كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة، برقم (٦٢٩٠) ومسلم كتاب السلام، باب: تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، برقم (٢١٨٤).

(٢) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب، برقم (٢٤٨٨) وصححه الألباني.

(٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله وشرائع الدين، والدعاء إليه والسؤال عنه، وحفظة وتبليغه من لم يبلغه، برقم (١٨).

(٤) رواه مسلم، كتاب الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة أهل النار، برقم (٢٨٦٥).

(٥) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء، برقم (٢٦٢٦).

(٦) رواه أبو داوود، كتاب الأدب، باب فيمن يهجر أخاه المسلم، برقم (٤٩١٢) وصححه الألباني.

(٧) رواه مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، برقم (١٤٦٩).

(٨) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الرفق، برقم (٢٠١٣)، وصححه الألباني.

(٩) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ «يسروا ولا تعسروا» برقم (٦١٢٥) ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التعسير، برقم (١٧٣٤).

(١٠) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد برقم (٢٢٠).

(١١) رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ يستجاب لنا في اليهود، ولا يستجاب لهم فينا، برقم (٦٤٠١) ومسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، برقم (٢١٦٥).

ولا لشيء تركته لم تركته؟ وكان أحسن الناس خلقاً[١]، وعن أنس ﷺ قال: كانت الأمة من إماء أهل المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ فتنطلق به حيث شاءت[٢]، عن أنس ﷺ قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقاً وكان لي أخ يقال له أبو عمير، وكان إذا جاء قال: «يا أبا عمير، ما فعل النغير؟» نغر كان يلعب به[٣]، عن ابن مسعود ﷺ قال: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه فأدموه فهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: «رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[٤]، عن أنس ﷺ قال: كنت أمشي مع رسول الله ﷺ وعليه رداء نجراني غليظ الحاشية فأدركه أعرابي فجبذ رداءه، جبذة شديدة فنظرت إلى صفحة عاتق النبي ﷺ وقد أثرت فيه حاشية الرداء من شدة جبذته، ثم قال: يا محمد مر لي من مال الله الذي عندك، فالتفت إليه فضحك ثم أمر له بعطاء»[٥]، وعن أنس ﷺ قال: «كان النبي ﷺ إذا استقبله الرجل فصافحه لا ينزع يده من يده، حتى يكون الرجل الذي ينزع ولا يصرف وجهه عنه حتى يكون الرجل هو الذي يصرفه»[٦]، وعن عائشة ﷺ قالت: ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثماً فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله»[٧]، «إن الله رفيق

---

(١) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في خلق النبي ﷺ، برقم (٢٠١٥) وصححه الألباني.

(٢) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الكبر، برقم (٦٠٧٢).

(٣) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، برقم (٦١٢٩)، ومسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلى صالح يحنكه وجواز تسميته يوم ولادته، واستحباب التسمية بعبد الله وإبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام، برقم (٢١٥٠).

(٤) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب، برقم (٣٤٧٧)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة أحد، برقم (١٧٩٢).

(٥) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، برقم (٦٠٨٨)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل بفحش وغلظ، برقم (١٠٥٧).

(٦) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب، برقم (٢٤٩٠)، وابن ماجه، كتاب الأدب، باب إكرام الرجل جليسه، برقم (٣٧١٥)، وضعفه الألباني إلا جملة المصافحة فهي ثابتة.

(٧) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، برقم (٦٧٨٦) ومسلم، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام، واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، برقم (٢٣٢٧).

يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه»[١]، «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً»[٢]، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ههنا (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه، إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[٣].

«رحم الله امرءاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»[٤]، «الكلمة الطيبة صدقة»[٥]، «لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق»[٦]، «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[٧] «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا»[٨].

***

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، برقم (٢٥٩٣).

(٢) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن برقم (٦٠٦٦)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، برقم (٢٥٦٣).

(٣) رواه مسلم،كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، برقم (٢٥٦٤).

(٤) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، برقم (٢٠٧٦).

(٥) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من أخذ بالركاب ونحوه، برقم (٢٩٨٩) ومسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن أسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٩).

(٦) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء، برقم(٢٦٢٦).

(٧) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه برقم (١٣)، ومسلم،كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، برقم (٤٥).

(٨) رواه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الصبيان، برقم (١٩٢٠)، وصححه الألباني.

إن تعوّد المسلم على تفاصيل السلوك التي تدعو إليها نصوص الوحي وترغب فيها على نحو ما أشارت الآيات والأحاديث السابقة، وترويض نفسه عليها حتى تكون له عادة وأسلوب حياة ثم طبيعة ثانية، كل ذلك كفيل بأن يهيئه نفسياً وذهنياً للتسامح تجاه الآخرين حتى يصدر منه هذا الخلق عفواً وبدون تكلف، وهذا مشاهد في الواقع لدى الأشخاص الذين رزقوا بمن يربيهم على حسن الخلق ويوعيهم بمنزلته في بناء الإسلام.

الفصل الثالث

التصور عن الكون والحياة

علاقة المسلم بالطبيعة

(١)

التسبيح

قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ [الإسراء: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: ٤١]. وقال تعالى: ﴿وَالْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الأَرْضِ أَلاَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

تكرر في القرآن ذكر أن «من في الكون يسبح لله» أكثر من ثلاثين مرة بلفظ «التسبيح» وتكرر هذا المعنى بغير لفظ «التسبيح» مرات أخرى كثيرة. وهكذا فإن المسلم الواعي عندما يقرأ أو يسمع القرآن، ويسبح الله كما أمره فإن من الطبيعي أن يدرك أنه عضو في «كورس» التسبيح الكوني، وهذا كاف لإشعاره بانسجامه مع الكون وعناصره وأنه ليس مع الطبيعة في حال تنافر وصراع.

(٢)

التسخير

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (٢٣) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (٣٣) وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٢١) وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٢-١٣].

وقد تكرر معنى الآيات الكريمة من تسخير الله عناصر الكون بلفظ «التسخير» أكثر من عشرين مرة، وتكرر هذا المعنى عدة مرات بألفاظ أخرى مثل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

وهكذا فإن المسلم الواعي حين يقرأ أو يسمع القرآن، ويعرف أن عناصر الطبيعة مسخرات له، ونعم أنعم الله بها عليه فإن من الطبيعي أن يشعر بإلف للطبيعة وأنس بها، وأن يعتبرها صديقة وليست عدوة وربما يفسر هذا أنه لا توجد في لغة الإسلام عبارات مثل «قهر الطبيعة»، أو «ظلم الطبيعة» كما هي في اللغات الأوروبية، وإنما انتقلت هذه العبارات إلى اللغة العربية حديثاً تأثراً باللغات الأوروبية.

(٣)

قانون الزوجية

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى﴾ [النجم: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ [طه: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢]. قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٦]. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

المسلم الواعي حين يسمع أو يقرأ هذه الآيات من السهل عليه أن يدرك **أن الاختلاف الظاهر في الطبيعة وفي الحياة اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تناقض وتضاد**، يرى المسلم الوحدة في الكون الصادر عن الواحد الخالق، ويرى الوحدة في القانون الذي يحكم الكون من الذرة إلى المجرة، ويرى أن القانون الذي يسيطر على الحياة قانون واحد هو قانون الزوجية، فالذكر والأنثى، والليل والنهار، والجسد والروح، والدنيا والآخرة، وحتى الموت والحياة كلها **أجزاء في المنهاج الكوني تسير مترافقة إلى غايته.**

قد يستغرب القارئ المزاوجة بين الحياة والموت ولكن الله سبحانه تعالى يقول: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك: ٢]، الموت والحياة علامات في طريق انتقال الإنسان من مرحلة لأخرى، قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠].

الموت ليس نهاية الحياة بإطلاق، وإنما نهاية أجل لمرحلة معينة، الموت والحياة كاليقظة والنوم، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

فالأساس في الكون الوحدة لا التعدد والتكامل لا الصراع.

(٤)

الانسجام في القرآن والكون

والقرآن يصف نفسه بأنه آيات، ويصف الكون الطبيعي بأنه آيات، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (٣) وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٤) وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٥) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٣-٦].

ففي هذه الآية الجمع بين آيات الكون وآيات القرآن، إن من معاني كلمة آية: الدلالة والأمارة فالقرآن آيات دالة على أن الله أنزله، والكون آيات دالة على

أن اللـه خلقـه، وقد وصف اللـه القرآن بأنه ﴿وَلَـوْ كَانَ مِنْ عِنـدِ غَيْرِ اللّـهِ لَوَجَدُواْ فِيـهِ اخْتِلاَفـاً كَثِيراً﴾ [النسـاء: ٨٢]، وقال عن الكون: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَـبْعَ سَـمَاوَاتٍ طِبَاقـاً مَّـا تَرَى فِي خَلْـقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَـاوُتٍ فَارْجِـعِ الْبَصَرَ هَلْ تَـرَى مِن فُطُورٍ﴾ [الملـك: ٣]، فنفـي الاختـلاف مثـل نفـي التفـاوت في الخلـق كلاهما يعنـي تمام التناسق والانسـجام وكون القرآن والكون على تمام التناسق والانسجام دليل على وحدة مصدرهما[1].

(٥)

الوحدة في منهج الإسلام

وحين يعي المسلم هذه المعاني: انسجامه مع الكون، وشعوره بالألفة والسلام مع عناصره، ومعرفته بأن مبدأ الوحدة هي ما يحكمه، يسهل عليه إدراك الوحدة في تنظيم الإسلام للسلوك. وقيام الإسلام منهجاً شاملاً للحياة ليس فقط الحياة في نواحيها الأساسية المختلفة من اقتصاد وثقافة واجتماع بل أيضاً في تفاصيلها حتى ما يراه الناس في العادة تافهاً منها كآداب الأكل والشرب والنوم واللباس ودخول المسكن والخروج منه.

في حياة المسلم كل نشاط أو امتناع عن نشاط يمكن أن يكون عبادة، والعبادة في الإسلام ليست مجرد طقوس تُؤدَى في المعبد، يعرف علماء الإسلام العبادة «بأنها اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»[2]، كل عمل صالح حين يقترن بالإخلاص فهو عبادة، لا فرق بين ما تعارف الناس على تسميته «دينياً» وما تعارفوا على تسميته «دنيوياً»، الباحث في معمله، والطبيب في عيادته، والجراح في غرفة العمليات، والمهندس يمارس

---

(١) الانسجام في الكون حقيقة علمية مطلقة، إذ بدون افتراض الانسجام في الكون لا يمكن أن يوجد العلم Science، وفي هذا المعنى عبارة أنشتاتين المشهورة God does not play dice

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٠/ ١٤٩).

مهنته، والعامل في المصنع والمجاهد في ميدان المعركة كلهم يتعبدون الله بعملهم حينما يقترن بالإخلاص والاحتساب لله.

كان هذا المعنى واضحاً لدى الأشخاص الذين تلقوا الإسلام مباشرة عن الرسول ﷺ قال عبدالله بن مسعود ﷺ: «مادمت تذكر الله فأنت في صلاة وإن كنت في السوق»، الإثم ليس فقط في ترك الصلاة والصوم، بل أيضاً في كسل الإنسان عن طلب المعيشة وتضييعه من هو مسؤول عن إعالته، ففي الحديث الشريف «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»[١].

والتجارة والصناعة والزراعة وكل حرفة يحتاجها المجتمع تعد كلها فروض كفاية إذا أخلّ بها كل القادرين عليها في المجتمع أثموا كلهم.

وبالجملة فالإسلام ليس ديناً بالمعنى الذي تعارف الناس عليه من غير المسلمين، الإسلام منهج شامل للحياة.

يصور هذه المعاني محمد أسد بقوله: «الإسلام... لا يرشد الإنسان إلى أن الحياة أساسها وحدة فحسب، لأنها تنبثق من الوحدة الإلهية، ولكن يدلنا أيضاً على الطريقة العملية التي يستطيع بها الفرد في نطاق حياته الدنيوية أن يعيد وحدة العمل والفكر في وعيه ووجوده كليهما»[٢]، «يختلف إدراك العبادة في الإسلام عما هو في أي دين آخر، إن العبادة في الإسلام ليست محصورة في أعمال من الخشوع الخالص كالصلوات والصيام مثلاً، ولكنها تتناول كل حياة الإنسان العملية أيضاً، وإذا كانت الغاية من حياتنا على العموم عبادة الله فيلزمنا حينئذ -ضرورة- أن ننظر إلى هذه الحياة، في مجموع مظاهرها كلها على أنها تبعة أدبية متعددة النواحي، وهكذا يجب أن نأتي أعمالنا كلها -حتى تلك التي تظهر تافهة- على أنها عبادات أي نأتيها بوعي، وعلى أنها تمثل جزءاً

---

(١) رواه أبو داوود، كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم، برقم (١٦٩٢) وحسنه الألباني.
(٢) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ١٩.

من ذلك المنهاج الكوني الذي أبدعه الله، تلك حال ينظر إليها الرجل العادي على أنها مُثُل عليا بعيدة، ولكن أليس من مقاصد الدين أن تتحقق المثل العليا في الوجود الواقع؟»(١).

«الفكرة الإسلامية في العبادة لا تشمل الصلوات فحسب، ولكنها تشمل فعلاً حياتنا كلها. إن هدفها هو جمع ذاتنا الروحية وذاتنا المادية في كلٍّ واحدٍ، من أجل ذلك يجب أن تكون جهودنا موجهة بوضوح نحو إزالة العوامل التي تنشط في حياتنا على غير وعي منا فنـزيلها بالقدر الذي تتحمله طاقة البشر، إن محاسبة النفس هي أولى الخطوات في هذا السبيل، وإن أوثق الوسائل للتمرين على محاسبة النفس أن تخضع أعمالنا التي تجرى في حياتنا اليومية بحكم العادة وبغير مبالاة للمراقبة،... ليس من السهل على الإطلاق أن يبقى الإنسان في تنبه مستمر لمحاسبة النفس وضبطها حتى ولو كانت فيه هاتان القوتان مثقفتين غاية التثقيف، إن كسل العقل في الحقيقة لا يقل عن كسل الجسم، فإذا تحتم علينا أن نُخضع جميع ما نعمل وجميع ما نترك لتمييز عقلي معلوم فإن مقدرتنا على ضبط النفس واستعدادنا لذلك ينموان تدريجياً ثم يصبحان طبيعة ثانية، وفي كل يوم ما دام هذا التمرين مستمراً يتناقص كسلنا الأدبي حسب ذلك، إن استعمال التعبير «تمرين» يقتضي بطبيعة الحال أن تكون قوته الفعّالة معتمدة على الوعي في القيام به، هذه هي الناحية الأولى الناحية الفردية كما يقال، أما الناحية الثانية فهي الأهمية الاجتماعية والنفع الاجتماعي، لا يكاد يكون ريب في أن أكثر المنازعات الاجتماعية ترجع إلى سوء فهم بعض الناس لأغراض بعضهم الآخر ومقاصده، وسبب سوء الفهم هذا اختلاف الأمزجة والميول في أفراد البيئة الاجتماعية اختلافاً كبيراً، فإن الأمزجة تحمل الناس على عادات مختلفة وهذه العادات المختلفة إذا تبلورت بالمراس سنين طوالاً أصبحت حواجز بين الأفراد، ولكن إذا اتفق على عكس ذلك - أن نفراً

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٢١.

اتخذوا في حياتهم كلها عادات معينة ترجح أن تقوم صلاتهم على التعاطف، وأن يكون في عقولهم استعداد للتفاهم، من أجل ذلك جعل الإسلام -وهو الحريص على خير الناس الاجتماعي والفردي- من النقاط الجوهرية أن يحمل أفراد البيئة الاجتماعية بطريقة منظمة على أن تكون عاداتهم وطباعهم متماثلة مهما كانت أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية متنافرة»(١).

في رحلة محمد أسد الأولى إلى الشرق الأوسط اهتم بالتعرف على الإسلام وبدأ يقرأ عنه، يحكي قصة هذه التجربة الأولى في حياته فيقول: «مهما كانت ضآلة ما عرفت [عن الإسلام] إلا أنه كان أشبه برفع ستار، بدأت في معرفة عالم من الأفكار كنت غافلاً عنه جاهلاً به، حتى ذلك الوقت، لم يبدُ لي الإسلام ديناً بالمعنى المتعارف عليه بين الناس لكلمة «دين» بل بدا لي أسلوباً للحياة، ليس نظاماً لاهوتياً بقدر ما هو سلوك فرد ومجتمع، يرتكز على الوعي بإله واحد... لم أجد أي أثر على الثنائية في الطبيعة البشرية، فالبدن والروح يعملان في المنظور الإسلامي كوحدة واحدة لا ينفصل أحدهما عن الآخر»(٢)، «أدهشني في البداية اهتمام القرآن الكريم ليس بالجوانب الروحية فقط بل بجوانب أخرى غير مهمة من الأمور الدنيوية، ولكن مع مرور الوقت بدأت أدرك أن البشر وحدة متكاملة من بدن وروح، وقد أكد الإسلام ذلك، لا يوجد وجه من وجوه الحياة يمكن أن نعده مهمشاً، بل كل جوانب حياة البشر تأتي في صلب اهتمامات الدين، لم يدع القرآن الكريم المسلمين ينسون أن الحياة الدنيا ليست إلا مرحلة في طريق البشر نحو وجود أسمى وأنقى، وأن الهدف النهائي ذو سمة روحية، ويرى أن الرخاء المادي لا ضرر فيه إلا أنه ليس غاية في حد ذاته، لذلك لابد أن تقنن شهية الإنسان وشهواته وتتم السيطرة عليها بوعي أخلاقي من الفرد، هذا الوعي لا يوجه إلى الله فقط بل يوجه أيضاً إلى البشر فيما بينهم، لا من

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ١٠٢-١٠٦.

(٢) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص١٦٦.

أجل الكمال الفردي الروحي وحده بل من أجل خلق حالة اجتماعية تؤدي إلى تطور وعي المجتمع بأكمله حتى يتمكن من أن يحيا حياة متكاملة»[1] ويقول: «تركت الشهور الأولى التي قضيتها في بلاد العرب قطاراً طويلاً من الانعكاسات والانطباعات لقد واجهت الحياة وجهاً لوجه، وكان ذلك جديداً تماماً على حياتي، الأنفاس البشرية الدافئة تتدفق من مجرى دم أولئك الناس إلى أفكارهم بلا تمزقات روحية مؤلمة من عدم الاطمئنان والخوف والطمع والإحباط الذي جعل من الحياة الأوروبية حياة قبيحة وسيئة ولا تعد بأي شيء»[2] «ما كنت أشعر به في البداية لا يعدو أكثر من تعاطف مع شكل الحياة العربية والأمان المعنوي الذي أحسه فيما بينهم، تحول بطريقة لا أدركها إلى ما يشبه المسألة الذاتية، زاد وعيي برغبة طاغية في معرفة كنه ذلك الشيء الذي يكمن في أساس الأمن المعنوي والنفسي والذي جعل حياة العرب تختلف عن حياة الأوروبيين، ارتبطت تلك الرغبة بشكل غامض بمشكلاتي الشخصية الدفينة، بدأت أبحث عن مداخل تتيح لي فهماً أفضل للشخصية العربية والأفكار التي شكلتهم وصاغتهم وجعلتهم يختلفون روحياً عن الأوروبيين، بدأت أقرأ كثيراً وبتركيز في تاريخهم وثقافتهم ودينهم، وفي غمرة اهتمامي أحسست بأني قد توصلت إلى اكتشاف ما يحرك قلوبهم ويشغل فكرهم ويحدد اتجاههم»[3] «أحسست بضرورة فهم روح تلك الشعوب المسلمة لأني وجدت لديهم تلاحماً عضوياً بين الفكر والحواس، ذلك التلاحم الذي فقدناه نحن الأوروبيين، واعتقدت أنه من خلال فهم أقرب وأفضل لحياتهم يمكن أن أكتشف الحلقة المفقودة التي تسبب معاناة الغربيين، وهي تآكل التكامل الداخلي للشخصية الأوروبية، لقد اكتشفت كنه ذلك الشيء الذي جعلنا نحن أهل الغرب نناى عن الحرية الحقة بشروطها الموضوعية التي يتمتع

---

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص١٦٦-١٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص١٣٢.

بها المسلمون حتى في عصور انهيارهم الاجتماعي والسياسي»[١]، «كانت صور نهائية متكاملة عن الإسلام تتبلور في ذهني، كان يدهشني في أوقات كثيرة أنها تتكون في داخلي بما يشبه الارتشاح العقلي الفكري أي أنها تتم بدون وعي مني، وإرادة مني، كانت الأفكار تتجمع ويضمها ذهني بعضها إلى بعض في عملية تنظيم ومنهجة لكل الشذرات التي عرفتها عن الإسلام، رأيت في ذهني عملاً عمرانياً متكاملاً تتضح معالمه رويداً رويداً بكل ما تحتويه من عناصر الاكتمال وتناغم الأجزاء والمكونات مع الكل المتكامل في توازن لا يطغى فيه جزء على آخر، توازن مقتصد بلا خلل ويشعر المرء بأن منظور الإسلام ومسلماته كلها في موضعها الملائم الصحيح من الوجود»[٢]، «كانت القوة الدافعة الأولى للإسلام كافية لوضعه في قمة سامية من الرقي الحضاري والفكري، إلا أن القوة الدافعة قد ماتت لنقص الغذاء الروحي الدافع لها وركدت الحضارة الإسلامية عصراً بعد عصر، لافتقار القوة الخلاقة المبدعة، لم يكن لدي أوهام عن الحالة المعاصرة للعالم الإسلامي، بَيَّنَتَ الأعوام الأربعة التي قضيتها في مجتمعات إسلامية أن الإسلام مازال حياً، وأن الأمة الإسلامية متمسكة به بقبول صامت لتعاليمه، إلا أن المسلمين كانوا مشلولين غير قادرين على تحويل إيمانهم إلى أفعال مثمرة، إلا أن ما شغلني أكثر من إخفاق المسلمين المعاصرين في تحقيق منهج الإسلام، الإمكانيات المتضمنة في المنهج ذاته، كان يكفيني أن أعرف أنه خلال مدة قصيرة... كانت هناك محاولة ناجحة لتطبيق هذا المنهج، وما أمكن تحقيقه في وقت ما يمكن تحقيقه لاحقاً، ما كان يهمني -كما فكرت في داخلي- أن المسلمين شردوا عن التعليمات الأصلية للدين... ما الذي حدث وجعلهم يبتعدون عن المثاليات التي علمهم إياها الرسول ﷺ منذ ثلاثة عشر قرناً مضت ما دامت تلك التعليمات لا تزال متاحة لهم إن أرادوا الاستماع إلى ما تحمله من رسالة سامية؟ بدا لي

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص١٣٢.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٨١.

كلما فكرت أننا في عصرنا الحالي نحتاج إلى تعاليم تلك الرسالة أكثر من هؤلاء الذين عاشوا في عصر محمد ﷺ، لقد عاشوا في بيئات وظروف أبسط كثيراً مما نعيش فيه الآن، لذلك كانت مشكلاتهم أقل بكثير من مشكلاتنا... العالم الذي كنت أحيا فيه -كله- كان يتخبط في غياب أي رؤية عامة لما هو خير وما هو شر.. لقد أحسست بيقين تام أن مجتمعنا المعاصر يحتاج إلى أسس فكرية عقدية توفر شكلاً من أشكال التعاقد بين أفراده، وأنه يحتاج إلى إيمان يجعله يدرك خواء التقدم المادي من أجل التقدم ذاته، وفي الوقت نفسه يعطي الحياة نصيبها، ويرشدنا إلى كيفية تحقيق التوازن بين احتياجاتنا الروحية والبدنية.. إن ذلك سينقذنا من كارثة محققة نتجه إليها بأقصى سرعة»[١].

«وفّر الإسلام حافزاً قوياً إلى التقدم المعرفي والثقافي والحضاري الذي أبدع واحدة من أروع صفحات التاريخ الإنساني، وقد وفر ذلك الحافز مواقف إيجابية عندما حدد في وضوح: نعم للعقل الإنساني ولا لظلام الجهل، نعم للعمل والسعي، ولا للتقاعد والنكوص، نعم للحياة، ولا للرهبنة، ولذلك لم يكن عجباً أن يكسب الإسلام أتباعاً في طفرات هائلة بمجرد أن جاوز حدود بلاد العرب.. فقد وجدت الشعوب التي نشأت في أحضان مسيحية القديس بولس والقديس أوجستين.. ديناً لا يقر عقيدة ومفهوم الخطيئة الأولى.. ويؤكد كرامة الحياة البشرية ولذلك دخلوا في دين الله أفواجاً، جميع ذلك يفسر كيفية انتصار الإسلام وانتشاره الواسع والسريع في بداياته التاريخية ويفند مزاعم من روجوا أنه انتشر بحد السيف، لم يكن المسلمون -إذاً- من خلقوا عظمة الإسلام، بل كان الإسلام من خلق عظمة المسلمين وبمجرد أن تحول إيمانهم إلى عادة وابتعد أن يكون منهجاً وأسلوباً للحياة خبا وهج النبض الخلاق في تلك الحضارة وحل محلها تدريجياً التقاعس والعقم وتحلل الثقافة»[٢].

---

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص٣٨٥-٣٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٤٦.

كان إدراك محمد أسد لتصور الإسلام عن الكون والحياة، -حيث يعد الإسلام الكون والحياة وحدة إن لم يكن في جوهرهما فبالتأكيد في غايتهما، الأمر الذي لم يسمح بأن يوجد في شريعته انفصام أو صراع بين الجانب الروحي والجانب المادي للحياة وإنما توافق وتوازن وانسجام، كان إدراكه ذلك- دافعاً له للموازنة بين هذا التصور وتصور الثقافة الغربية، كان في أعوامه المبكرة من شبابه بعدما أصابه الإحباط وخيبة الأمل في عقيدته اليهودية التي تقصر اهتمام الإله على مجموعة معينة من البشر ترى نفسها «شعب الله المختار» قد اتجه فكره إلى المسيحية إلا أن هناك جانباً من الفكر المسيحي قلّل في رأيه إمكانية تعميمه وصلاحيته لكل البشر، ألا وهو التمييز بين عالم الروح وعالم الشؤون الدنيوية وكان يرى أنه بسبب تنائي المسيحية المبكر عن كل المحاولات التي تهدف إلى تأكيد المقاصد الدنيوية كَفَتْ من قرون أن تكون دافعاً أخلاقياً للحضارة الغربية، وأن رسوخ الموقف التاريخي العتيق للكنيسة في التفريق بين ما للرب وما لقيصر نتج عنه ترك الجانب الاجتماعي والاقتصادي في الحياة يعاني فراغاً دينياً، وترتب على ذلك غياب الأخلاق في الممارسات الغربية السياسية والاقتصادية مع باقي شعوب العالم، ومثّل ذلك إخفاقاً في تحقيق ما هدفت إليه رسالة المسيح، فالهدف الجوهري لأي دين ليس فقط تعليم البشر كيف يدركون ويشعرون بل كيف يعيشون معيشة صحيحة وينظمون العلاقات المتبادلة بينهم بطريقة سوية وعادلة، ورأى محمد أسد أن إحساس الإنسان الغربي بأن الدين خذله جعله يفقد إيمانه بالمسيحية خلال قرون، وبفقده لإيمانه فقد اقتناعه بأن الكون والحياة تعبير عن قوة خلق واحدة، وبفقد ذلك الاقتناع عاش في خواء روحي وأخلاقي، وقد رأى أن عبادة التقدم المادي ليست إلا بديلاً وهمياً للإيمان بالقيم المجردة، إن الإيمان المطلق بالمادة جعل الغربيين يعتقدون بأنهم سيقهرون المصاعب التي تواجههم حالياً، ولكن جميع النظم الاقتصادية التي خرجت من معطف المادة كانت علاجاً مزيفاً وخادعاً لا تصلح لعلاج البؤس الروحي للغرب، كان التقدم المادي في إمكانه

في أفضل الحالات شفاء بعض أعراض المرض إلا أنه من المستحيل أن يعالج سبب المرض[١].

كانت المعاني السابقة تقفز بإلحاح إلى فكر محمد أسد كلما كان يقارن بين الإسلام والثقافة أو الحضارة الغربية ويقول: «الأوروبي الحديث -بينما هو يتسامح مع الدين، وأحياناً يؤكد أنه عرف اجتماعي- يترك على العموم الأخلاق المطلقة خارج نطاق الاعتبارات العملية، إن المدنية الغربية لا تجحد الله البتة ولكن لا ترى مجالاً ولا فائدة لله في نظامها الفكري الحالي»[٢] «الإنسان الغربي أسلم نفسه لعبادة المادة، لقد فَقَدَ منذ وقت طويل براءته، فَقَدَ كل تماسك داخلي مع الطبيعة، لقد أصبحت الحياة في نظره لغزاً، إنه مرتاب شكوك، لذلك فهو منفصل عن أخيه الإنسان منفرد بنفسه، ولكي لا يهلك في وحدته، وفرديته هذه فإن عليه أن يسيطر على الحياة بالوسائل الخارجية، وحقيقة كونه على قيد الحياة لم تعد وحدها قادرة على أن تشعره بالأمن الداخلي، ولذا فإن عليه أن يكافح دائماً ويألم في سبيل هذا الأمن، وبسبب أنه قرر الاستغناء عن كل توجيه ديني فإن عليه أن يخترع لنفسه وباستمرار حلفاء ميكانيكيين، من هنا نما عنده الميل المحموم إلى التقنية والتمكن من قوانينها ووسائلها، إنه يخترع كل يوم آلات جديدة ويعطي كلاً منها بعض روحه لكي تدافع عنه في سبيل وجوده، وهي تفعل ذلك حقاً، ولكنها في الوقت نفسه تخلق له حاجات جديدة ومخاوف جديدة وظمأ لا يروى إلى حلفاء جدد أكثر اصطناعية وتضيع روحه في ضوضاء الآلة الخانقة، التي تزداد مع الأيام قوة وغرابة، وتفقد الآلة غرضها الأصلي وهو أن تصون وتغني الحياة الإنسانية، وتتطور إلى صنم بذاته صنم من فولاذ، ويبدو أن كهنة هذا المعبود ومبشريه غير مدركين أن سرعة التقدم التقني الحديث هي نتيجة ليس لنمو المعرفة الإيجابي فحسب بل لليأس الروحي أيضاً، وأن الانتصارات

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص١٣٩-١٤١.
(٢) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص٣٧.

المادية العظمى التي يعلن الإنسان الغربي أنه بها يستحق السيادة على الطبيعة هي في صميمها ذات صفة دفاعية، فخلف واجهتها البراقة يكمن الخوف من الغيب، إن الحضارة الغربية لا تستطيع حتى الآن أن تقيم توازناً بين حاجات الإنسان الجسمية والاجتماعية وبين أشواقه الروحية، لقد تخلت عن آداب دياناتها السابقة دون أن تتمكن أن تخرج من نفسها أي نظام أخلاقي آخر -مهما كان نظرياً- يخضع نفسه للعقل، بالرغم من كل ما حققته من تقدم ثقافي فإنها لم تستطع حتى الآن التغلب على استعداد الإنسان الأحمق للسقوط فريسة لأي هتاف عدائي أو نداء للحرب مهما كان سخيفاً ظاهر البطلان يخترعه الحاذقون من الزعماء. الأمم الغربية وصلت إلى درجة أصبحت معها الإمكانيات العلمية غير المحدودة تصاحب الفوضى العملية، وإذا كان الغربي يفتقر إلى توجيه ديني حكيم فإنه لا يستطيع أن يفيد أخلاقياً من ضياء المعرفة الذي تسكبه علومه وهي لا شك عظيمة. إن الغربيين -في عجرفة وعمى- يعتقدون عن اقتناع أن حضارتهم هي التي ستغيّر العالم وتحقق السعادة، وأن كل المشاكل البشرية يمكن حلها في المصانع والمعامل وعلى مكاتب المحلّلين الاقتصاديين والإحصائيين، إنهم بحق يعبدون الدجال»[1].

(٦)

عقبة في طريق فهم الغرب للإسلام

إن تأمل النصوص السابقة ربما يفسر المعضلة التي تواجه الإنسان الغربي عندما يحاول فهم الإسلام أو فهم سلوك المسلمين، وحين يواجه هذا الامتزاج الغريب على ثقافته بين الديني والدنيوي سواء كان هذا الإنسان رجل دين أم علمانياً لا يؤمن بالدين، أو يؤمن بوجوب فصله عن الشؤون الدينوية، رجل الدين يرى في تصور الإسلام للكون والحياة نزولاً بالسماء إلى الأرض، وتحويلاً للروح

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص٣٧٣.

المتسامية إلى تجسد مادي كثيف، وانتهاكاً لهدف انعتاق الإنسان من رق المادة وخلاص روحه، أما العلماني فيرى في صبغ الإسلام الشؤون الدنيوية بألوان ترجع إلى أمور غيبية فضلاً عن أنه ضار وخطر (حسب تجربة العصور الوسطى الأوروبية) فهو اعتداء على حرية الإنسان وقدرته على الاختيار.

ورجل الدين والرجل العلماني يريان أن عناية الإسلام بأمور الحياة العادية الصغيرة وشوبها بنكهة الدين، وتحويل العبادة إلى حركات بدنية تعني أن الإسلام دين أشكال وطقوس ورسوم ومظاهر فهو أقرب إلى البدائية والفطرية ولا يرقى إلى أن يكون ديناً لشعب متحضر.

في شهر إبريل من عام ٢٠٠٥ صدرت السيرة الذاتية للملكة مارجريت الثانية ملكة الدانمرك والرئيس الأعلى للكنيسة الأفانجيليكية اللوثرية التي هي الدين الرسمي (القومي) للدولة، وفي هذا الكتاب سخرت الملكة مارجريت الثانية من الإسلام حيث قالت: «هناك شيء مثير للمشاعر في هؤلاء الناس الذين يحكم الدين كل حياتهم من العشاء إلى الفجر ومن المهد إلى اللحد»[(١)]، «هناك أيضاً شيء مخيف ومرعب من مثل هذه الشمولية التي تعتبر جزءاً من دين الإسلام»[(٢)]، وبغض النظر عما إذا كان يليق بالملكة التي تقود الديانة الأفانجيليكية اللوثرية أن تسخر من دين يزيد عدد معتنقيه من إخوانها في الإنسانية عن عدد أتباع الأفانجيليكية اللوثرية إلا أن ما قالته الملكة له نصيب كبير من الصحة، يشهد له ما وضح سابقاً عن طبيعة الإسلام وتصوره للكون والحياة، فالحق أن الإسلام فعلاً يحكم حياة المسلم من المهد إلى اللحد، ويدعوه إلى أن يكون في عبادة دائمة بالمعنى الإسلامي للعبادة.

---

(١) News B.B.C, Co. UK, 14/4/2005.
Islam on Line. Net 15/4/2005 Telegraph, Co. UK, 15/4/2005.

(٢) News B.B.C, Co. UK, 14/4/2005.
Islam on Line. net, April 15,2005 Telegraph, Co. UK, 15/4/2005.

وتعبر عن هذا المعنى الآيات الكريمة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١].

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾ [الفرقان: ٦٣].

ويمكن أن يكون ما قصدت الملكة مارجريت الثانية أن توجه إليه سخريتها بالذات هي مسألة الصلاة في الإسلام وهنا أيضاً يكون لملاحظتها -وليس لسخريتها- جانب كبير من الصحة.

فالحق فعلاً أن الصلاة في هيئتها وتوقيتها هي من أبرز ما يثير انتباه واستغراب غير المسلم من أعمال العبادة عند المسلمين، وفي الغالب يعبر غير المسلم عن هذا الاستغراب باتخاذ أحد الموقفين:

الأول- أن يرى فيها شذوذاً عن أعمال العبادة المعتادة في الديانات الأخرى إذ لا تظهر توجهاً ساكناً للمعبود أو مصحوباً بالترانيم، ومن ثم تستدعي صلاة المسلمين في نظره الهزء والسخرية، وقد واجه الإسلام مثل هذا الموقف من اليهود في وقت مبكر أي بعد قدوم الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة ونزلت الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨].

فالصلاة عند المسلمين تثير استغراب غير المسلمين بسبب صورتها الظاهرة وبسبب توقيتها إذ تغطي اليوم كله ليس فقط من العشاء إلى الفجر كما قالت الملكة بل من العشاء إلى العشاء، وهذا التوقيت واجب على المسلم إذ لا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها حتى في أصعب الظروف كحالة المواجهة بين صفي المتحاربين في معركة جهادية، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ

وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً﴾ [النساء: ١٠٢].

بل يجب على المسلم أن يؤدي الصلاة في وقتها وعلى أي وجه تيسر له لذلك، حتى في حالة المرض أو في حالة الاقتحام والتحام الصفوف في معركة الجهاد، قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩].

فالشخص الذي اعتاد الصلاة على أنها ذهاب إلى المعبد في يوم من أيام الأسبوع يستمع فيه إلى الموعظة أو يشترك في الترانيم، من الطبيعي -إذا لم يكن مدركاً للمعاني والمقاصد في صلاة المسلمين- أن يراها غريبة أو مزعجة لشعوره، ويرى الإسلام دين طقوس شكلية لا صلة له بالتسامي الروحي.

وقد وصف هذا الموقف محمد أسد بقوله: «هاتان الوجهتان (الروحية والمادية) تتفقان في أنهما لا تدعان تناقضاً أساسياً بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلاً أمر يؤكده الإسلام، ويراه الأساس الطبيعي للحياة، ذلك هو السبب على ما أظن لهذا الشكل في الصلاة الإسلامية حيث يمتزج الخشوع ببعض الحركات الجسمية، إن بعض النقاد الذين شهروا عداوتهم على الإسلام، يجعلون هذا النوع من الصلاة برهاناً على زعمهم أن الإسلام دين رسوم ومظاهر. وفي الحق أن أهل الأديان الأخرى أولئك الذين تعودوا أن يفصلوا تماماً بين الأمور الروحية والأمور الجسدية، كما يفعل اللبان عندما يخضّ الحليب ليستخرج زبدته، لا يفهمون بسهولة أن في الحليب الصريح في الإسلام يجتمع هذان العنصران -مع أنهما متمايزان في أجزائهما- ويعيشان متجانسين ويعبران عن نفسيهما أوضح التعبير»[1].

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص٢٠.

ويتحدث محمد أسد عن تجربته الشخصية عندما رأى لأول مرة المسلمين يصلون فيقول: «أصابتني الحيرة حين شاهدت صلاة تتضمن حركات آلية، فسألت الإمام: هل تعتقد حقاً أن الله ينتظر منك أن تظهر له إيمانك بتكرار الركوع والسجود؟ ألا يكون من الأفضل أن تنظر إلى داخلك وتصلي إلى ربك بقلبك وأنت ساكن؟ فأجاب بأي وسيلة أخرى تعتقد أننا يمكن أن نعبد الله؟ ألم يخلق الروح والجسد معاً، وبما أنه خلقنا جسداً وروحاً ألا يجب أن نصلي بالجسد والروح؟ ثم مضى يشرح المعنى من حركات الصلاة وأيقنت بعد ذلك بسنوات أن هذا الشرح البسيط قد فتح لي أبواب الإسلام»[1].

الموقف الثاني: أن تأخذه الروعة والإعجاب

ولعل من الأمثلة البارزة لهذا الموقف موقف الفيلسوف الفرنسي رينان، الذي قال عنه جوستاف لوبون بعد أن انتقد عدم حياده في أحكامه على الإسلام قال: «ثم يُظهر الكاتب الفاضل مسيو رينان أسفاً أحياناً على رأيه في العرب (المسلمين) ويصل إلى النتيجة غير المنتظرة الآتية التي تنم عما بين ذاتية الإنسان القديمة وذاتيته المعاصرة من التنازع، ويأسف على أنه ليس من أتباع النبي (محمد) ﷺ فيقول: (إنني لم أدخل مسجداً من غير أن أهتز خاشعاً أي من غير أن أشعر بشيء من الحسرة على أنني لست مسلماً)»[2].

ومحمد أسد يذكر تجربته الثانية مع صلاة المسلمين بعدما أمضى بعض الوقت في بلاد الإسلام، وكان -قبل إسلامه- قد دخل الجامع الأموي في دمشق مع صديق مسلم فرأى الناس يصلون ويصف هذا المشهد فيقول: «اصطف مئات المصلين في صفوف منتظمة خلف الإمام، ركعوا وسجدوا كلهم في توحد مثل الجنود كان المكان يسوده الصمت، يسمع المرء صوت الإمام من المحراب من

---

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص١٢٠.

(٢) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٥٦٩.

أعماق المسجد الجامع يتلو آيات القرآن الكريم، وحين يركع ويسجد يتبعه كل المصلين كرجل واحد، أدركت في تلك اللحظة قرب الله منهم وقربهم منه، بدا لي أن صلاتهم لا تنفصل عن حياتهم اليومية، بل كانت جزءاً منها لا تحملهم صلاتهم على نسيان الحياة بل تعمقها أكثر بذكرهم لله، قلت لصديقي ومضيفي ونحن ننصرف من الجامع: ما أغرب ذلك وأعظمه! أنكم تشعرون أن الله قريب منكم أتمنى أن يملأني ذلك الشعور. ورد صاحبي: ما الذي يمكن أن نحسه غير ذلك والله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]».

(٧)

بين الإسلام والثقافة الغربية

إن المسلم حينما يدرك أنه عضو في نظام التسبيح الكوني شاعراً بالانسجام والتناغم مع أجزاء الكون.

وحينما يدرك أن عناصر الطبيعة مسخرة بتسخير الله وأنها منح ونعم أنعم بها عليه فيشعر أن الطبيعة صديق وليست عدواً.

وحينما يدرك قانون الزوجية في الكون ويدرك أن الاختلاف الظاهر في الطبيعة والحياة اختلاف تنوع لا تضاد فيشعر أن الكون والحياة مبنيان على التكامل لا على التناقض، ومن ثم يدرك وحدة الكون والحياة في سبب وجودهما، وفي القوانين التي تحكمهما وفي غايتهما النهائية ويقبل بسهولة أن يكون الإسلام منهجاً شاملاً ومتكاملاً في الحياة وللحياة.

إن من الطبيعي نتيجة لكل هذه الأنواع من الإدراك أن يتقبل المسلم أن تبنى فلسفة الثقافة الإسلامية كلها على التعارف والتآلف والتعاون.

وقد جاء الأمر المقدس: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، مباشرة بعد الأمر المقدس ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ﴾ [المائدة: ٢]، ولم يكن أحد أعدى للإسلام من أولئك الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم وأموالهم وقاتلوهم ثم صدوهم عن المسجد الحرام، فكأنه يقول: حتى هؤلاء الذين هم بهذه المنزلة من عداوتهم لكم إذا أظهروا استعداداً للتعاون معكم على أمر يدخل في مجال البر والتقوى فتعاونوا معهم، ويشهد لهذا أن النبي ﷺ قال في ذروة خصومة قريش له وصدهم له وللمسلمين عن الوصول إلى المسجد الحرام: «والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها».(١)

ويزيد هذا الأمر وضوحاً المقارنة مع الثقافة المعاصرة (أي الثقافة الغربية) حيث تسود هذه الثقافة روح الصراع والمغالبة، فلا أحد ينسى أنه في خلال القرن المنصرم ساد الصدام بين شطري الثقافة الغربية: الشيوعية المؤسسة على فلسفة الجدلية المادية وعلى فكرة الصراع بين طبقة العمال وطبقة الملاك، والرأسمالية المؤسسة على فلسفة الفردية والمغالبة.

وسيادة فكرة الصراع في الثقافة الغربية تفسر سهولة قبول هذه الثقافة للأفكار المبنية على الصراع مثل الفلسفية الجدلية الهيجلية والفرويدية، وأبلغ من ذلك قبولها النظرية الداروينية التي تخطت نطاقها الأساسي وهو الطبيعة اللاإرادية فقبلت في الثقافة الغربية تفسيراً لمختلف أنواع السلوك الإرادي الإنساني.

---

(١) رواه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، برقم (٢٧٣١).

(٨)

عند استحضار الاقتباسات عن محمد أسد في هذا الفصل نرى بوضوح أن روح الإسلام وطبيعته هو ما فسر لمحمد أسد كنه ذلك الشيء الذي يكمن في أساس الأمن النفسي والمعنوي الذي جعل حياة المسلمين تختلف عن حياة الأوروبيين. لقد وجد -كما قال- لدى المسلمين تلاحماً عضوياً بين الفكر والحواس ذلك التلاحم الذي فقده الغربيون، وقد اعتقد أنه من خلال فهم أفضل لحياة المسلمين يمكن أن يكتشف الحلقة المفقودة التي تسبب معاناة الغربيين وهي تآكل التكامل الداخلي للشخصية الغربية، ولقد رأى أنه اكتشف فعلاً كنه ذلك الشيء الذي جعل الغربيين ينأون عن الحرية الحقة بشروطها الموضوعية التي تمتع بها المسلمون حتى في عصور انهيارهم الاجتماعي والسياسي، لقد واجه -كما يقول- مغزى الحياة وجهاً لوجه، الأنفاس البشرية الدافئة تتدفق من مجرى دم المسلمين إلى أفكارهم بلا تمزقات روحية مؤلمة من عدم الاطمئنان والخوف والطمع والإحباط الذي جعل من الحياة الأوروبية حياة قبيحة وسيئة ولا تعد بشيء كما يقول.

في خلال ثمانين عاماً، وتحت وطأة التأثير الطاغي للثقافة الغربية على حياة المسلمين وعلى تصورهم عن الحياة ظهرت دلائل على ما توقعه محمد أسد من تهديد لهذا التصور في حياة وفكر المسلم حينما قال: «لا يوجد في العالم بأجمعه ما يبعث في نفسي تلك الراحة التي شعرت بها [بين المسلمين] والتي أصبحت غير موجودة في الغرب وتهدد الآن بالضياع والاختفاء من الشرق، تلك الراحة وذلك الرضا اللذان يعبران عن التوافق الساحر بين الذات الإنسانية والعالم الذي يحيط بها».

بصرف النظر عن ما جرى من تبدل في حياة المسلمين وتصوراتهم وأفكارهم فإن من البديهي أن لا يغير ذلك من حقيقة أن ثقافةً تسودها روح التآلف والتعاون لا بد أن تختلف عن ثقافة تسودها روح المغالبة والصراع من حيث خلق بيئة ملائمة لوجود ونمو سلوك «التسامح».

الفصل الرابع
الوسطية والاعتدال

(١)

كان النبي ﷺ يصف الإسلام بالشريعة السمحة وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿وَلَوْ شَاء اللّهُ لأعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨].

إن سماحة الإسلام ويسره اقترنت بحكم ما تقتضيه طبيعة الأمور بسمته العامة: الوسطية والاعتدال، والبعد عن الغلو والتطرف والتشدد والإسراف.

ولذلك لم يكن غريباً أن يتكرر في القرآن الثناء على الوسطية والاعتدال، والنعي على تجاوز الحد وما يتولد عنه من تعصب وبغي وعدوان، وأن يتكرر ذلك في أكثر من ثمانين موضعاً، يعبر فيها عن تجاوز الحد والخروج عن الوسطية والاعتدال بألفاظ الغلو والإسراف والطغيان والبغي والاعتداء.

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [البقرة: ١٤٣].

قال الطبري في تفسيره: «إنما وصفهم بأنهم وسط لتوسطهم في الدين فلا هم أهل غلو فيه، ولا أهل تقصير فيه، ولكنهم أهل توسط واعتدال، فوصفهم الله بذلك إذ كان خير الأمور أوسطها»(١).

وفي هذا المعنى الآيات الكريمة ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٨-٩].

فالعدل والاعتدال والتوسط في سلوك الإنسان في نفسه وفي معاملته لغيره سمة عامة في الإسلام، وتوسط الإنسان واعتداله في تصوره عن نفسه وحكمه عليها يحكم في الغالب تصوره عن غيره وحكمه عليه.

وفي معنى هذا التوسط والاعتدال ما وصف الله به الأبرار في دعائهم: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، وفي هذا المعنى الآيات الكريمات: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾ [الفرقان: ٦٧]، ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وتكررت النصوص في النهي عن الخروج عن الوسطية والاعتدال إلى مسلك الغلو والتطرف.

قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١].

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلاَ تَطْغَوْاْ﴾ [هود: ١١٢].

---

(١) انظر تفسير الطبري، (٣/ ١٤٢).

وجاء في الأحاديث الشريفة: «إياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو»[(١)].

«لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم»[(٢)].

«إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»[(٣)]، «سئل النبي ﷺ أي الأديان أحب إلى الله فقال الحنيفية السمحة»[(٤)].

كما جاءت الأحاديث بالأمر بالتيسير على النفس وعلى الخلق في مثل: «إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً»[(٥)]، «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[(٦)].

«يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»[(٧)]، «إن الله رفيق يحب الرفق»[(٨)]، «الرفق ما كان في شيء إلا زانه ولا نزع من شيء إلا شانه»[(٩)].

قال الشاطبي -رحمه الله- (ت ٧٩٠) في كتابه الموافقات: «النهي عن التشديد شهير في الشريعة بحيث صار أصلاً قطعياً»[(١٠)].

---

(١) رواه النسائي، كتاب مناسك الحج، باب التقاط الحصى، برقم (٣٠٥٧)، وابن ماجه، كتاب المناسك، باب قدر حصى الرمي، برقم (٣٠٢٩)، وصححه الألباني.

(٢) رواه أبو داوود، كتاب الأدب، باب في الحسد، برقم (٤٩٠٣)، وضعفه الألباني.

(٣) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، برقم (٣٩).

(٤) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، برقم (١٤٧٨).

(٥) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، برقم (٢٢٠).

(٦) رواه البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، برقم (٦٩)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير - وترك التنفير، برقم (١٧٣٢).

(٧) رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب إذا عرّض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ، برقم (٦٩٢٧)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق،برقم (٢٥٩٣).

(٨) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، برقم (٢٥٩٤).

(٩) رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب إذا عرّض الذمي وغيره بسب النبي برقم (٦٩٢٦)، ومسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، برقم (٢١٦٥).

(١٠) الشاطبي، الموافقات (٢/ ١٣٣).

(٢)

منــهج الحــكم

يبدأ الإسـلام التدريب على الاعتدال والوسـطية والتـوازن بالتدريب على المنهج السـليم في الحكم على الأشياء والأشـخاص والآراء فيسمي هذا المنهج الصراط المسـتقيم، وهو يتضمن عنصرين: (الأول) العلم بأن يبذل الإنسـان غاية ما يستطيعه بصفته إنساناً للوصول إلى الحقيقة فلا يحكم بالظن ولا بالإشاعة، ولا بناء على خبر غير موثق إذ يسـمى مثل هذا الحكم صراط الضالين، (والثاني) عدم التحيـز والعدول عن موجب العلم، بأن لا يحكم على خلاف ما أوصله إليه علمه لهوى أو عاطفة إذ يسمي مثل هذا الحكم صراط المغضوب عليهم.

والمسـلم يـردد في صلاته فـي كل ركعة: ﴿اهْدِنَـا الصِّرَاطَ الْمُسْـتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

وقد أعطى القرآن هذا الأمر مساحة واسعة، إذ تناول هذا المنهج بالإيضاح والتفصيـل في أكثر من ثلاثمائة آيـة، والحكمة واضحة في ذلك لأن منهج الحكم السليم هو أساس لصحة كل قول أو عمل أو امتناع عن القول أو العمل.

(٣)

تجري بعد ذلك كل تعاليم الإسلام وأحكامه على منهج التوازن والوسطية والاعتدال.

أ- العلاقة بالرب والعلاقة بالخلق:

ومن مظاهر ذلك الاهتمام بعلاقة الإنسان بربه وعلاقته ببيئته الاجتماعية.

فكما يهتم الإسلام بالسمو الروحي وتنمية مشاعر الإنسان في علاقته بربه، يهتم في الوقت نفسه بتصحيح سلوكه الاجتماعي.

ولذلك فإن علماء الإسلام حينما يريدون أن يلخصوا الإسلام في عبارة موجزة يقولون مثل ما يقول ابن تيمية: الإسلام يدور على الإخلاص للحق ورحمة

الخلق[١]، أو كما يقول الرازي -رحمه الله- في تفسيره عند قوله تعالى ﴿وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾ [الإنسان: ٧]: مجامع الطاعات هي تعظيم أمر الله، والشفقة على خلق الله[٢]، أو كما يقول الهروي -رحمه الله- في كتابه «منازل السائرين» عن أساسيات التصوف بأنها إقامة أمر الله وتعظيم نهيه والشفقة على العالم.

وفي أول اتصال لمحمد أسد بالإسلام وقبل إسلامه لاحظ هذا المعنى وعبر عنه بقوله: «بدأت في معرفة عالم من الأفكار كنت غافلاً عنه وجاهلاً به، حتى ذلك الوقت لم يبدُ لي الإسلام ديناً بالمعنى المتعارف عليه بين الناس لكلمة «دين» بل بدا لي أسلوباً للحياة، ليس نظاماً لاهوتياً بقدر ما هو سلوك في مجتمع يرتكز على الوعي بوجود إله واحد»[٣].

وبعد إسلامه يتضح له هذا المعنى أكثر فيعبر عنه بقوله: «هناك فرق بين الإسلام وبين سائر النظم الدينية المعروفة، ذلك أن الإسلام لا يكتفي بأن يأخذ على عاتقه تحديد الصلات المتعلقة بما وراء الطبيعة فيما بين المرء وخالقه فقط، ولكن يعرض أيضاً للصلات الدنيوية بين الفرد وبيئته الاجتماعية»[٤].

ب- العلاقة بين الروح والجسد:

ومن مظاهره الاستجابة لحاجات الروح وحاجات الجسد، وقد جاءت آيات معبرة عن هذا المعنى، منها الآية الكريمة: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣١-٣٢].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٠/ ١١٧-١١٨).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠/ ٢١٥-٢١٦).

(٣) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص١٢٧-١٢٨.

(٤) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص٢٢.

والآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة التي تضمنت هذا المعنى كثيرة مشهورة ومنها الحديث: «إن لربك عليك حقاً وإن لنفسك عليك حقاً وإن لأهلك عليك حقاً فأعط كل ذي حق حقه»[١]، وقال ﷺ لأصحابه الذين قال أحدهم: أصلي الليل أبداً وقال الآخر: أصوم الدهر، وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج، فقال: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٢]، وحين أخبر ﷺ عن عبدالله بن عمرو ﷺ أنه يصوم النهار ويقوم الليل قال: فلا تفعل، صم وأفطر ونم وقم، فإن لجسدك عليك حقاً وإن لعينك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً وإن لزورك عليك حقاً»[٣]، وقال ﷺ: «بكل تسبيحة صدقة، وبكل تكبيرة صدقة وبكل تحميدة صدقة وبكل تهليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته يكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام هل يكون عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في حلال يكون له أجر»[٤].

وقال ﷺ: «يا عثمان إن الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفة السمحة»[٥]، وقال ﷺ: «حُبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة»[٦].

ويتحدث محمد أسد عن تجربته عندما قرأ القرآن فيقول:«أدهشني في البداية اهتمام القرآن الكريم ليس بالجوانب الروحية فقط بل بجوانب متكاملة من بدن وروح وقد أكد الإسلام ذلك. لا يوجد وجه من وجوه الحياة يمكن أن يعده

---

(١) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، برقم (٥٠٦٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، برقم (١٤٠١).

(٢) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب صنع الطعام والتكلف للضيف، برقم (٦١٣٩).

(٣) رواه مسلم كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٦).

(٤) كنز العمال، (٢/ ٤٧)، برقم (٥٤١٩)، قال العراقي في إسناده ضعف.

(٥) رواه النسائي، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، برقم (٣٩٣٩) وحسنه الألباني.

(٦) رواه النسائي، كتاب عشرة النساء، باب حب النساء، برقم (٣٩٣٩) وقال الألباني حسن صحيح.

مهمشاً، بل إن كل جوانب حياة البشر تأتي في صلب اهتمامات الدين، لم يدع القرآن الكريم المسلمين ينسون أن الحياة ليست إلا مرحلة في طريق البشر نحو تحقيق وجود أسمى وأبقى، وأن الهدف النهائي ذو سمة روحية، ويرى أن الرخاء المادي لا ضرر منه إلا أنه ليس غاية في ذاته... كان منهجه في تناول مشكلات الروح أعمق كثيراً من تلك التي وَجَدْتُها في التوراة هذا عدا أنه لم يأت لبشر دون بشر... كما أن منهجه في مسألة البدن بعكس منهج الإنجيل، منهج إيجابي لا يتجاهل البدن، البدن والروح معاً يكوّنان البشر كتوأمين متلازمين»[١].

وعندما رجع إلى أوروبا وعند نقاشه مع أصدقائه قضية الإسلام أحس أنهم كلهم، من يرفضون الدين أصلاً، ومن لا يرفضونه يميلون بلا سبب إلى تبني المفهوم الغربي الشائع الذي يرى أن الإسلام يهتم بالشؤون الدنيوية ولا يقتصر على الروحانيات، الأمر الذي يتوقع الإنسان أن يجده في كل دين، يقول: «ما أدهشني بالفعل أن أكتشف أن ذلك الجانب من الإسلام هو ما جذبني إليه من أول لحظة، وهو عدم الفصل بين الوجود المادي والوجود الروحي للبشر، وتأكيد السببية العقلية سبيلاً للإيمان، وهو الجانب ذاته الذي يعترض عليه مفكرو أوروبا الذين يتبنون السببية العقلية منهجاً للحياة، ولا يتخلون عن ذلك المنهج العقلاني إلا عندما يرد ذكر الإسلام، لم أجد أي فرق بين الأقلية المهتمة بالدين والأغلبية التي ترى أن الدين أصبح من المفاهيم البالية التي عفا عليها الزمن، وأدركت مع الوقت مكمن الخطأ في منهج كلٍّ منهما، أدركت أن مفاهيم من تربوا في أحضان الأفكار المسيحية في أوروبا تبنوا مفهوماً يسود بينهم جميعا، فمع طول تعود أوروبا لنسق التفكير المسيحي تعلم حتى غير الدينيين أن ينظروا إلى أي دين آخر من خلال عدسات مسيحية، فيرون أن الدين إنما يكون صالحاً إذا غلفته مسحة غامضة خارقة للطبيعة تبدو خافية وفوق قدرة العقل البشري على استيعابها ومن منظورهم لم يف الإسلام بتلك المتطلبات»[٢].

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص ١٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٧-٢٨٨.

لقد ظلت فكرة جمع الإسلام بين الاستجابة لحاجات الروح وحاجات الجسد تتضح في ذهن محمد أسد أكثر فأكثر، فبعد إسلامه سجل هذه الملاحظات:

«لقد أشرت من قبل إلى أن الفكرة الإسلامية في العبادة لا تشمل الصلوات فحسب، ولكنها تشمل فعلاً حياتنا كلها، أما هدفها فهو جمع ذاتنا الروحية وذاتنا المادية في كلٍّ واحد، من أجل ذلك وجب أن توجه جهودنا بوضوح نحو إزالة العوامل التي تنشط في حياتنا على غير وعي منا ومن غير خضوع لسيطرتنا، فنـزيلها بالقدر الذي تتحمله طاقة البشر»[1]، الإسلام لا يرشد الإنسان فقط إلى أن الحياة في أساسها وحدة، لأنها تنبثق من الوحدانية الإلهية، ولكنه يدلنا أيضاً على الطريقة العملية التي يستطيع بها كل فرد -في نطاق حياته الدينية- أن يعيد وحدة الفكر والعمل في وجوده ووعيه كليهما، وللوصول إلى هذا الهدف السامي في الحياة كان الإنسان في الإسلام غير مجبر على أن يرفض الدنيا، وليست ثمة حاجة إلى تقشف يفتح به الإنسان باباً سرياً إلى التطهر الروحي، ذلك أمر غريب كل الغرابة عن الإسلام، فالإسلام ليس عقيدة صوفية ولا هو فلسفة، ولكنه نهج من الحياة حسب قوانين الطبيعة التي سنها الله لخلقه، وما عمله الأسمى سوى التوفيق التام بين الوجهتين الروحية والمادية في الحياة الإنسانية، وإنك لترى هاتين الوجهتين في تعاليم الإسلام تتفقان في أنهما لا تنفيان التناقض الأساسي بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلاً أمر يؤكده الإسلام إذ يراه الأساس الطبيعي للحياة»[2].

«إن من أهم مآتي الإسلام -تلك المآتي التي تميزه عن غيره من النظم- التوفيق التام بين الناحية الخلقية والناحية المادية من الحياة الإنسانية»[3].

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ١٠٢-١٠٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩-٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٦.

«ومن بين سائر الأديان نجد الإسلام وحده يتيح للإنسان التمتع بحياته الدنيا إلى أقصى حد، من غير أن يضيع اتجاهه الروحي دقيقة واحدة، وهذا يختلف كثيراً عن وجهة النظر النصرانية، إن الإنسان حسب العقيدة النصرانية يتعثر في الخطيئة الموروثة التي ارتكبها آدم وحواء، وعلى هذا تعد الحياة كلها -في نظر العقيدة على الأقل- وادياً مظلماً للأحزان، إنها الميدان الذي يعترك فيه قرنان: الشر المتمثل في الشيطان، والخير المتمثل في المسيح، إن الشيطان يحاول بواسطة التجارب الجسدية أن يسد طريق النفس نحو النور الأزلي، إن النفس ملك للمسيح وإن الجسد ملعب للمؤثرات الشيطانية، وقد يمكن التعبير عن ذلك بوجه آخر: إن عالم المادة شيطاني في أساسه، بينما عالم الروح إلهي خير، وإن كل ما في الطبيعة الإنسانية من المادة أي الجسد -كما يؤثر اللاهوت النصراني أن يدعوه- هو نتيجة مباشرة لزلة آدم حينما سمع نصيحة الأمير الجهنمي للظلمة والمادة يعني إبليس، من أجل ذلك كان حتماً على الإنسان عندهم إذا شاء النجاة أن يلفت قلبه عن عالم اللحم إلى هذا العالم الروحي المقبل، حيث تحل الخطيئة بتضحية المسيح، أي بفداء المسيح، أما في الإسلام فإننا لا نعلم شيئاً عن خطيئة أصلية موروثة، من أجل ذلك ليس ثمة أيضاً غفران شامل للإنسان فيه، إن المغفرة والغضب أمران شخصيان، إن كل مسلم رهين بما كسب فهو يحمل في نفسه جميع وجوه الإمكان للنجاة الروحية أو الخيبة الروحية ولقد قال القرآن في النفس الإنسانية: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] ولكن كما أن الإسلام لا يشرك النصرانية فيما تنص عليه من الناحية المظلمة للحياة فإنه يعلمنا على كل حال أن لا نعلق على الحياة أهمية مبالغاً فيها، كالتي تقول بها المدنية الغربية الحاضرة، إن الغرب الحديث -بصرف النظر عن نصرانيته- يعبد الحياة بالطريقة نفسها التي يعبد بها النَهِمُ طعامه: إنه يلتهمه ولكنه لا يحترمه، أما الإسلام فينظر إلى الحياة بهدوء واتزان، إنه لا يعبد الحياة، ولكنه ينظر إليها على أنها ممر في طريقنا إلى وجود أسمى، ولكن بما أنها دار ممر، ودار ممر ضرورية، فليس من

حق الإنسان أن يحتقر حياته الدنيا ولا أن يبخسها شيئاً من حقها، إن سفرنا في هذا العالم أمر ضروري وجزء إيجابي من سنة الله، من أجل ذلك كان لحياة الإنسان قيمة عظمى، ولكن يجب أن لا ننسى أنها قيمة الواسطة إلى غاية فقط. ثم ليس هناك مجال في الإسلام للتفاؤل المادي كما في الغرب الحديث الذي يقول: «مملكتي في هذا العالم وحده»، ولا لاحتقار الحياة الذي يجري على لسان النصرانية: «مملكتي ليست من هذا العالم»، إن الإسلام يتخير في ذلك طريقاً وسطاً ولذلك يعلمنا القرآن الكريم أن ندعو فنقول: ﴿وِمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]»[1].

«وعبادة الله في أوسع معانيها... تؤلف في الإسلام معنى الحياة الإنسانية، هذا الإدراك وحده يرينا إمكان بلوغ الإنسان الكمال (البشري) في إطار حياته الدنيوية الفردية، ومن بين سائر النظم الدينية نرى الإسلام وحده يعلن أن الكمال الفردي (البشري) ممكن في الحياة الدنيا، إن الإسلام لا يؤجل هذا الكمال إلى إماتة الشهوات «الجسدية» كما في النصرانية ولا هو يعدنا بسلسلة متلاحقة الحلقات من تناسخ الأرواح على مراتب متدرجة كما هو الحال في الهندوكية، ولا هو يوافق البوذية التي تقول بأن الكمال والنجاة لا يتمان إلا بعد انعدام النفس الجزئية وانفصام علاقاتها الشعورية من العالم، كلا.. إن الإسلام يؤكد في إعلانه أن الإنسان يستطيع بلوغ الكمال في حياته الدنيا الفردية وذلك بأن يستفيد استفادة كاملة من وجوه الإمكان الدنيوي في حياته هو»[2].

أ- الإيمان والعمل:

ومن مظاهر ذلك: الجمع بين الإيمان والعمل إذ يعتبر الإسلام أن دعوى الإيمان والتقوى بدون أن يصدقهما العمل دعوى كاذبة، وكذلك فإن العمل إن لم يكن مبعثه الإيمان ولم يقصد به وجه الله، فهو حابط في ميزان الآخرة، والإيمان

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٢٦-٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٢-٢٣.

حينما يقترن بالعمل الصالح ينتج السعادة الدنيوية والأخروية، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢-٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

واقتران الإيمان بالعمل الصالح ورد في القرآن أكثر من ثلاثمائة وثمانين مرة، كما أن لفظَيْ «عمل» و«فعل» وما اشتُق منهما ورد في القرآن (٤٧٥) مرة.

ولتوضيح هذا المعنى يقول محمد أسد: «إن الإسلام لا يسمح بالتفريق بين المطالب الأدبية والمطالب العملية في وجودنا هذا... وهكذا كان الإصرار في الإسلام على أن العمل عنصر لا غنى عنه في الفضائل الخلقية شديداً، فعلى كل مسلم أن ينظر إلى نفسه على أنه مسؤول شخصياً عن نشر كل أنواع السعادة وحده، وأن يسعى إلى إقرار الحق وإزهاق الباطل في كل زمان وفي كل ناحية، ونجد مصداق ذلك في آية من القرآن الكريم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] إن المعرفة بالفضائل -حسب تعاليم الإسلام- تفرض على الإنسان من تلقاء نفسها العمل بالفضائل، وأما الفصل الأفلاطوني بين الخير والشر من غير حث على زيادة الخير ومحو الشر فإنه فسق في ذاته، إن الأخلاق في الإسلام تحيا وتموت مع سعي الإنسانية لنصرتها على الأرض»[١].

ب- العمل والتوكل:

ومن مظاهر ذلك الجمع بين العمل والتوكل، وبين الاجتهاد لجلب

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٢٨-٢٩.

النفع ودرء الضر، والإيمان بالقدر، فمن جهة يحث الإسلام على العمل الديني والدنيوي، بل يعد العمل المقرون بالنية الصالحة مهما كان وصفه عبادة لله، وقد يكون العمل الذي تعارف الناس على وصفه بالدنيوي فرض عين أو فرض كفاية يؤدي تركه إلى الإثم، والمسلم مطلوب منه الأخذ بقواعد السلامة وأخذ الحيطة ضد احتمال وقوع الضرر، والأخذ بذلك يتردد بين الوجوب الشرعي والاستحباب الشرعي فكلما صار الضرر أكبر واحتمال وقوعه أكثر صار الحكم أقرب إلى الوجوب، وكلما صار الضرر أهون واحتمال وقوعه أقل صار الحكم أقرب إلى الاستحباب.

وقد تكرر لفظ العمل واشتقاقاته في القرآن ٣٦٧ مرة، ولفظ الفعل واشتقاقاته ١٠٨ مرّات كما ورد التعبير عن العمل بألفاظ: الكسب، والإتيان، والسعي، والكدح، والابتغاء، مرات أخرى.

وتكررت هذه الألفاظ بصيغة الأمر بالعمل أو الحث عليه أو تقرير أن الجزاء على حسب العمل في مثل الآيات: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ﴾ [التوبة: ١٠٥]، ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]، ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (٣٨) وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٣٩) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (٤٠) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى﴾ [النجم: ٣٨-٤١]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]. والأحاديث وأخبار سيرة الرسول ﷺ وسيرة أصحابه في هذا المعنى أكثر من أن تحصر.

وقد ورد الحديث بالأمر بإتقان العمل: «إن الله عز وجل يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[1] ورد هذا الحديث في مناسبتين -على الأقل- لإحداهما

(١) السيوطي، صحيح الجامع الصغير وزياداته، برقم (٤٩٤٩)، وحسنه الألباني.

دلالة خاصة: فعندما كان ابنه إبراهيم يدفن وكان الرجل الذي يدفنه قد صف اللبن في القبر وسد الشقوق ولكن غفل عن شق منها فنبهه النبي ﷺ إليه ثم قال: «أما إنها لا تضر ولا تنفع ولكن تقر عين الحي، وإن العبد إذا عمل عملاً أحب الله أن يتقنه»[1] أي إن إتقان العمل مطلوب حتى في الأمور قليلة الأهمية التي لا يترتب على إهمالها ضرر أو فوات نفع، ولكن مراعاة الإتقان حتى في مثل هذه الأمور التافهة يجعل الإتقان عادة فيسهل على العامل التزامه.

والآيات والأحاديث في اتخاذ الحيطة والأخذ بقواعد السلامة كثيرة، وقد ورد الأمر بالحذر مرتين في آية واحدة في سورة النساء: ﴿وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

ودلالة الآية على التوازن والاعتدال في الأخذ بإجراء السلامة واضحة.

وقد حفظت كتب الحديث أكثر من مائة حديث صحيح في إجراءات السلامة، أو الأخذ بالحيطة.

ومن جهة أخرى يأمر الإسلام بالتوكل على الله والإيمان بمشيئته والرضا بقدره، والآيات والأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر.

ومذهب التوسط والاعتدال في هذا واضح فالإسلام لا يدعو إلى الجبرية وترك العمل احتجاجاً بالقدر ودعوى التوكل على الله، وفي الوقت نفسه يقرر الحقيقة المطلقة أن كل شيء بقدر، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وأن الإنسان لا يقوم وحده، -حسب التعبير الغربي- ويدعو المسلم إلى التوكل على الله وطلب المعونة منه سبحانه.

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، (١/ ١٤٣)، قال الألباني وإسناد رجاله موثوقون غير محمد بن عمر وهو الواقدي وهو ضعيف جداً.

وفي القرآن والسنة تنبيه إلى أن الإيمان بالقدر والتوكل على الله لا يتعارضان ويجب أن لا يتعارضا في حياة المسلم، فيتوكل على الله مع جِدِّه في السعي والعمل واحتياطه ضد المخاطر.

مثل الآية الكريمة: ﴿يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧].

ويغض النظر عن اختلاف المفسرين في تحديد الخطر الذي حذره يعقوب عليه السلام من دخول أبنائه جميعاً المدينة من باب واحد، والذي لا تتوقف العبرة والاستفادة منه على البحث عنه ومعرفته؛ إلا أن المقصود واضح، وهو أمر النبي الكريم يعقوب عليه السلام أبناءه بأخذ الحيطة وتوقي الخطر بالدخول من أبواب متفرقة، فقوله: ﴿لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ أمر بأخذ الحيطة وتوقي الخطر والتزام قاعدة من قواعد السلامة وقوله: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ﴾ إيمان بالقدر وتسليم لقضاء الله، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ حث على التوكل على الله.

ولما تحدث النبي ﷺ عن القدر وخشي أن يفهم الصحابة رضي الله عنهم من هذا تبرير التقاعس عن العمل قال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[١] فالجزء الأول حث على العمل والجزء الثاني تقرير للقضاء والقدر، وقال ﷺ: «استعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل»[٢].

وعلّم النبي ﷺ أصحابه هذا الدعاء: «اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل»[٣]، فالاستعاذة بالله نتيجته الاعتماد عليه والإيمان بمشيئته وقدره،

---

(١) رواه مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، برقم (٢٦٦٤).

(٢) رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من فتنة المحيا والممات برقم (٦٣٦٧) ومسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من العجز والكسل وغيره، برقم (٢٧٠٦).

(٣) رواه أبو داوود، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، برقم (٥٠٩٠) وحسن الألباني إسناده.

والاستعاذة من العجز والكسل نتيجته العلم بأنهما أمران مكروهان وغير مرضيين من الشارع.

ومثله الدعاء: «اللهم أني أعوذ بك من الكفر والفقر»[١].

إن المسلم الملتزم بإسلامه جاد في العمل حريص على إتقانه يعي أن لا حول له ولا قوة إلا بالله فيطلب عونه ويرضى عن قضائه، فإن حالفه النجاح لم يبطر ولم يتملكه الغرور، ولم يقل: إنما أوتيته على علم عندي، وإنما يحمد الله على معونته وتوفيقه ويقول: «هذا من فضل ربي» وإن مُنِيَ بالإخفاق لم يجزع ويسخط بل يصبر ويرضى بمشيئة الله ويقول:قدر الله وما شاء فعل.

ولهذا جاء في الحديث: «أمر المؤمن كله خير وليس ذلك لغير المؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له وليس ذلك لغير المؤمن»[٢].

المسلم الواعي مع إيمانه بقدر الله عليه، يعي أن له حرية الاختيار العملي بين الحركة والسكون، وأنه ليس مسيّراً كالريشة في مهب الريح، لا يملك الإرادة والاختيار على العمل، ويعلم أنه مدعو إلى التوكل على الله وفي الوقت نفسه مدعو إلى الجدّ في السعي لما ينفعه ودفع ما يضره ولا يشعر المسلم بأي تناقض بين الموقفين.

للأسف فإنه في عصور التخلف والانحطاط في تاريخ المسلمين غابت هذه المعاني عن حياة كثير من المسلمين وانحرفت مفاهيمهم عن هذه التصورات الإيجابية فانتشرت تقاليد الدروشة، والانسحاب من الحياة، وأصيبت المجتمعات بالعجز والكسل، وسادت عادات الإهمال والتفريط في قواعد السلامة وعدم النشاط إلى التحسب للاحتمالات، وإلى السعي لمواجهتها، ونسب كل ذلك زيفاً وزوراً إلى التوكل، والإيمان بالقدر، أما في هذا العصر فإن من المبرر الخشية على المسلم من التأثير السلبي للثقافة الغربية، وتصور هذه الثقافة

---

(١) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، برقم (٢٩٩٩).

(٢) رواه مسلم،كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله له خير، برقم (٢٩٩٩).

للكون والحياة، حيث في هذا التصور يرى الشخص السبب ولا يرى وراءه الله ويرى النتيجة ولا يرى أمامها الله، وبذلك يتعبد الطريق للفصل بين الأخلاق والأعمال البشرية، أو كما يصور ذلك محمد أسد حيث يقول: «ترى التفكير الأوروبي الحديث بينما هو يتسامح بالدين، وأحياناً يؤكد أنه عرف اجتماعي - يترك على العموم الأخلاق المطلقة خارج نطاق الاعتبارات العملية، إن المدنية الغربية لا تجحد الله البتة، ولكنها لا ترى مجالاً ولا فائدة لله في نطاقها الفكري الحالي، لقد اصطنعت فضيلة العجز الفكري في الإنسان -أي من عجزه عن الإحاطة بمجموع الحياة-، وهكذا يميل الأوروبي الحديث إلى أن ينسب الأهمية العملية فقط إلى تلك الأفكار التي تقع في نطاق العلوم التجريبية، أو تلك التي ينتظر منها على الأقل أن تؤثر في صلات الإنسان الاجتماعية بطريقة ملموسة، وبما أن قضية وجود الله لا تقع تحت هذا الوجه ولا ذاك فإن العقل الأوروبي يميل بداءة إلى إسقاط «الله» من دائرة الاعتبارات العملية»[1].

جـ- الإيمان بالغيب والسببية العقلية:

ومن مظاهر ذلك جمع الإسلام بين الإيمان بالغيب والسببية العقلية لقد تكرر في القرآن وصف الله عباده الصالحين بأنهم يؤمنون بالغيب، وفي الحقيقة فإن جانباً من جوانب الإسلام -سواء في ما يتعلق بالعقيدة أم بالأحكام- مؤسَّسٌ على الإيمان بالغيب، والمقصود بالغيب هنا هو الغيب الذي مصدره الوحي (القرآن والسنة الصحيحة) وليس الغيب الذي مصدره الأحلام أو الكهانة أو التنجيم أو المأثورات الشعبية أو حتى ما يسند إلى أقوال الخيار من الصالحين إذا لم يشهد الوحي لأقوالهم، ففي الوقت نفسه الذي يكون فيه الإيمان بالغيب المستند إلى الوحي ركناً أساسياً في الإسلام بل هو لبه وروحه فإن الإسلام يحرص على رفض الخرافات والخزعبلات والأساطير التي لا يشهد لها المنطق أو التجربة، ويوجه أتباعه للتخلص من آثارها ومظاهرها، والآيات والأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر.

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٣٦-٣٧.

أما بالنسبة للسببية العقلية فليس أدل على أهميتها في الإسلام مما حفل به القرآن من الحث على إعمال العقل والتفكير وطلب المعرفة، وليس أدل على عناية الإسلام بالعقل والتفكير مما أشير إليه سابقاً من اهتمام القرآن بمنهج الحكم على الأشياء والأشخاص والآراء، وبناء هذا المنهج على أساسين: العلم وعدم التحيز.

وقد وردت في القرآن ألفاظ العقل والفكر والفقه والذكر ومشتقاتها ١٠٨١ مرة وألفاظ العلم والمعرفة ومشتقاتها ٧٩٣ مرة، وهذا الأمر من الوضوح بحيث يدركه المثقف غير المسلم فعلى سبيل المثال في رحلة محمد أسد الثانية إلى الشرق الأوسط في أوائل العشرينيات من القرن المنصرم -وقبل إسلامه- كان يعلق على حلقة ذكر كان شاهدها في رحلته الأولى في «سكوتاري» في تركيا فقال: «اتضحت في ذهني معانٍ لم تبدُ لي عندما شاهدت حلقة الذكر في «سكوتاري» كان ذلك الطقس لتلك الجماعة -وهي واحدة من جماعات كثيرة شاهدتها في مختلف البلدان الإسلامية- لا تتفق مع صورة الإسلام التي كانت تتبلور في ذهني، تبين لي أن تلك الممارسات والطقوس دخيلة على الإسلام من جهات ومصادر غير إسلامية، لقد شابت تأملات المتصوفة وأفكارهم أفكار روحية هندية ومسيحية، مما أضفى على بعض ذلك التصوف مفاهيم غريبة عن الرسالة التي جاء بها النبي ﷺ، ولقد أكدت رسالة النبي ﷺ أن السببية العقلية هي السبيل للإيمان الصحيح، بينما تبتعد تلك التأملات الصوفية وما يترتب عليها من سلوك عن ذلك المضمون، إن الإسلام قبل أي شيء مفهوم عقلاني لا عاطفي ولا انفعالي، والانفعالات مهما تكن جياشة فهي معرضة للاختلاف والتباين باختلاف رغبات الأفراد وتباين مخاوفهم بعكس السببية العقلية، كما أن الانفعالات غير مضمونة بأية حال»[1].

كما انتبه محمد أسد إلى منزلة السببية العقلية في الإسلام فقد لاحظ بعد إسلامه الفارق بين الإسلام والثقافة الغربية المعاصرة في ما يختص بإهمال هذه

---

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص ٢٥٣.

الثقافة للمعاني الإيمانية الغيبية، ودوّن هذه الملاحظات: «إن العصور الوسطى أتلفت القوى المنتجة في أوروبا، حيث كانت العلوم في ركود وكانت الخرافات سائدة، والحياة الاجتماعية فطرية خشنة على نحو من الصعب علينا أن نتصوره اليوم، في ذلك الحين أخذ النفوذ الإسلامي في العالم... يقرع الأبواب الموصدة دون المدنية الغربية، وأمام الأبصار المشدوهة، أبصار المفكرين الأوروبيين، ظهرت مدنية جديدة، مدنية مهذبة راقية خفاقة بالحياة ذات كنوز ثقافية... وكان أثر هذا النفوذ في أوروبا عظيماً، لقد بزغ مع الاحتكاك بالحضارة الإسلامية نور عقلي في سماء الغرب ملأها بحياة جديدة وبتعطش إلى الرقي، إن مجاري الشباب التي كانت تنبع في العالم الإسلامي مكنت خيرة العقول في أوروبا من أن تناضل بعزم جديد ضد تلك السيطرة البعيدة التي كانت للكنيسة المسيحية... ولقد كان لهذا النضال في أول الأمر مظهر خارجي تمثّل في حركات الإصلاح الديني التي ظهرت في وقت واحد تقريباً في البلدان الأوروبية المختلفة، وكانت الغاية منها تكييف طريقة التفكير المسيحي حسب مقتضيات الحياة الجديدة، ولقد كانت تلك الحركات عاقلة حكيمة في السبيل التي سلكتها، ولو أنها لقيت نجاحاً روحياً حقيقياً لاستطاعت أن توجد توفيقاً بين العلم وبين التفكير الديني في أوروبا، ولكن النتائج السيئة التي حققتها كنيسة العصور الوسطى كانت قد أصبحت أبعد أثراً من أن تزال بإصلاح ديني، بإصلاح ما عتم حتى انقلب نزاعاً سياسياً بين أقوام ذوي أغراض دنيوية، وبينما كانت القرون تمضي كانت السلطة الروحية للتفكير الديني المسيحي تضعف شيئاً فشيئاً وفي القرن الثامن عشر أزيلت سيطرة الكنيسة تماماً بفعل الثورة الفرنسية في فرنسا نفسها ثم بآثار تلك الثورة في البلاد الأخرى.

وفي ذلك الحين أيضاً تراءى لنا كما لو أن مدنية روحية جديدة طليقة من استبداد الكنيسة... تتهيأ لها أسباب النمو في أوروبا، ولقد ظهر فعلاً في أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر للميلاد عدد من أحسن الشخصيات الأوروبية وأقواها من الناحية الروحية... ولكن هذا الإدراك الجديد ظل قاصراً على أشخاص قلائل، أما السواد الأعظم في أوروبا فلم يكن يستطيع أن يهتدي

إلى الاتجاه الديني الصحيح بسرعة بعد أن قضى ذلك الردح الطويل من الزمن سجيناً لعقائد دينية لا صلة لها بجهود الإنسان الطبيعية، ومن أجل ذلك رفض السواد الأعظم في أوروبا هذه العقائد ومعها رفض الدين أجمع، ثم إن بدء عصر الصناعة وضجيج التقدم المادي المدهش وجَّهَا البشر نحو منافع جديدة، وهكذا ساهم ذلك كله في إحداث الفراغ الديني الذي تلا ذلك العهد في أوروبا، في هذا الفراغ اتخذت المدنية الغربية اتجاهاً مؤسفاً، مؤسفاً من وجهة نظر أولئك الذين ينظرون إلى الدين على أنه أقوى الحقائق في الحياة الإنسانية.

ولما تحرر العقل الأوروبي من عبوديته الأولى للكنيسة تخطى في القرن التاسع عشر والعشرين تلك الحدود، ووطد عزمه تدريجياً على العداء لكل شكل من أشكال السلطان الروحي على الإنسان، ومن ثنايا هذا الخوف الباطن، ولئلا تعود تلك القوى التي تدعي السلطان الروحي مرة ثانية إلى التغلب أقامت أوروبا نفسها زعيماً بكل ما هو ضد الدين مبدئياً وعملياً، لقد رجعت أوروبا إلى إرثها الروماني.

لعل أهم الأسباب التي كانت بها تلك المدنية مناهضة للدين تمام المناهضة في مدركاتها وفي طرقها، وراثة أوروبا للمدنية الرومانية مع اتجاهها المادي التام في ما يتعلق بالحياة الإنسانية وقيمتها الذاتية... وثورة الطبيعة الإنسانية على احتقار النصرانية للدنيا، وعلى كبت الرغبات الطبيعية والجهود المشروعة للإنسان، وقد كانت هذه الثورة ظافرة إلى حد جعل الفرق النصرانية والكنائس مرغمة على أن تلائم شيئاً فشيئاً بين بعض عقائدها والأحوال الاجتماعية والعقلية المتبدلة في أوروبا، وهكذا بدلاً من أن تؤثر النصرانية في حياة أتباعها الاجتماعية وتبدل فيها -كما يقضي الواجب الديني الأول- فإنها سكتت عما أقره العرف وكانت في نفسها ستاراً للمشروعات السياسية، ثم إن للنصرانية اليوم في نظر السواد الأعظم معنى شكلياً فقط، كما كانت حالة الآلهة الرومانية، تلك الآلهة التي لم يكن يسمح لها، ولا ينتظر منها أن يكون لها نفوذ حقيقي على المجتمع.

لا ريب أنه لا يزال في الغرب أفراد عديدون يشعرون ويفكرون على أسلوب ديني ويبذلون جهد القانط حتى يوفقوا بين معتقداتهم وبين روح حضارتهم ولكن هؤلاء شواذ فقط، إن الأوروبي العادي.. يعرف ديناً إيجابياً واحداً هو التعبد للرقي المادي أي الاعتقاد بأن ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر. أو كما يقول التعبير الدارج «طليقة من ظلم الطبيعة»، إن هياكل هذه الديانة إنما هي المصانع العظيمة ودور السينما والمختبرات الكيماوية وباحات الرقص وأماكن توليد الكهرباء، أما كهنة هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما وقادة الصناعة وأبطال الطيران، وإن النتيجة التي لا مفر منها في هذه الحال هي الكدح لبلوغ القوة والمسرة، وذلك يخلق جماعات متخاصمة مدججة بالسلاح ومصممة على أن يفني بعضها بعضاً حينما تتصادم مصالحها المتقابلة، أما على الجانب الثقافي فنتيجة ذلك خلق نوع بشري تنحصر فلسفته الأخلاقية في مسائل الفائدة العملية، ويكون أسمى فارق لديه بين الخير والشر إنما هو التقدم المادي، إننا نجد في التبدل الأساسي الذي تخضع له الحياة الاجتماعية في الغرب الآن تلك الفلسفة الأخلاقية المبنية على الانتفاع تبرز للعيان شيئاً فشيئاً، وكل الفضائل التي تتعلق مباشرة برفاهية المجتمع المادية كالمقدرة الفنية (التكنولوجية) والوطنية والشعور القومي هي اليوم موضع المديح ورفع قيمتها فوق ما هو معقول، بينما الفضائل التي ظلت تعتبر إلى اليوم من جهة قيمتها الخلقية الخالصة كالحب الأبوي والعفاف تخسر من قيمتها بسرعة لأنها لا تهب للمجتمع فائدة مادية محسوسة»[١]، «إن ما نسميه الاتجاه الديني في الإنسان إنما هو النتاج الطبيعي لأحواله العقلية والحيوية، وإن الإنسان لا يستطيع أن يكشف لنفسه غوامض الحياة ولا سر الولادة والموت ولا سر انعدام النهاية والأبد، فإن تفكيره يصطدم بجدران لا تخترق ولكن الإنسان على كل حال يستطيع أن يعمل شيئين:

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٤٠ - ٤٦.

أولهما: أن يتحاشى كل محاولة لفهم الحياة بمجموعها، وفي هذه الحال يعتمد على قرائن الحياة الظاهرة وحدها، ويحصر كل استنتاج في نطاقها، وهكذا يصبح قادراً على فهم نتف متفرقة من الحياة تزداد في عددها ووضوحها بسرعة أو ببطء يتفقان مع ازدياد معرفة الإنسان بعالم الطبيعة، ولكن هذا الفهم على كل حال يبقى نتفاً من مجموع تظل الإحاطة به فوق طاقة العقل البشري، هذا هو السبيل الذي تسير فيه العلوم الطبيعية.

أما الإمكان الثاني: الذي يمكن أن يوجد بجانب الإمكان العلمي - فهو سبيل الدين (الإيمان) إنه يهدي الإنسان في أكثر الأحيان عن طريق الاختيار الوجداني لقبول تفسير الحياة تفسيراً شاملاً مبنياً في أكثره على الافتراض بأن ثمة قوة مبدعة تدبر هذا العالم على أمر قد قدر، ولكن الإحاطة به وراء طاقة الفهم البشري... إنه لا يلزم من هذا الرأي أن يمتنع الإنسان من البحث في حقائق الحياة وأجزائها حينما تكشف هذه نفسها للنظر الظاهر، إذ ليس ثمة عداوة أصيلة بين الرأي الظاهر «العلمي» والرأي الوجداني «الإيمان» ولكن الثاني في الحقيقة هو الاحتمال الوحيد في النظر العقلي لإدراك الحياة كلها على أنها وحدة في جوهرها وفي قوتها المحركة وعلى أنها مجموع متزن منسجم، إن التعبير «منسجم» -وهو الذي يساء استعماله كل الإساءة- مهم جداً في ما نحاوله، لأنه يقتضي اتجاهاً مصاقباً في الإنسان، إن الرجل المتدين يعلم أن كل ما يصيبه أو يحدث في نفسه لا يمكن أن يكون خبط عشواء لا وعي فيه ولا حكمة منه، بل يعتقد أنه نتيجة لإرادة الله الواعية وحدها، وأنه هو نفسه جزء من هذا المنهاج الكوني، وهكذا قدر للإنسان أن يحل الخلاف المرير بين الذات الإنسانية والعالم الواقعي المتكون من الحقائق والمظاهر التي تسمى الطبيعة، إن الإنسان بكل ما في نفسه من التركيب الآلي المعقد، وبكل رغباته ومخاوفه وشكوكه التفكيرية يرى نفسه أمام عالم طبيعي امتزجت رحمته بقسوته، وخطره وأمنه بأسلوب عجيب بعيد عن أن يفسره، وكأنه في ظاهره يعمل على أسس تناقض بناء التفكير الإنساني وتناقض أساليبه، ولم يتح للفلسفة العقلية المحضة ولا للعلوم التجريبية أن تحل

هذا التناقض، هنا يتدخل الدين، وعلى ضوء النظر الديني والاختبار نرى أن الذات الإنسانية المفارقة، والطبيعة الخرساء المسلوبة في ظاهرها من التبعة، تجتمعان معاً في نسبة من الانسجام الروحي، إن الوعي الروحي في الإنسان والطبيعة التي تحيط به وتملؤه أيضاً ليسا وإن اختلفا سوى مظهرين متكاملين للإرادة المبدعة الواحدة بعينها، إن الخير العميم الذي يهبه الدين للإنسان من هذا السبيل إنما هو توكيد على أن الإنسان ما زال ولن يزال جزءاً مقدراً في الحركة الأبدية للخليقة، إنه جزء محدود في نظام غير محدود في هذا الجهاز الكوني، ثم إن الأهمية الإنسانية لهذا الإدراك التي هي الشعور العميق بالسكينة، إنما هو ذلك التوازن بين الرجاء والخوف، التوازن الذي يميز المتدين الحقيقي من الجاهل»[1].

«إن القرآن مملوء بمثل هذه الآيات ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ﴾ [الحديد: ١٧]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤]، وفي الحديث الشريف: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»،[2] «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»[3].

وليس من الضروري أن نستشهد بآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ للدفاع عن موقف الإسلام من العلم، إن التاريخ يعرف -وراء كل إمكان للريب- أنه ما من دين أبداً حث على التقدم العلمي كما حث عليه الإسلام وأن التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهى إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام العرب في الأندلس، إن الإسلام لم يقف يوماً واحداً سداً في وجه التقدم والعلم: وما من دين ذهب أبعد من الإسلام في تأكيد غلبة العقل وبالتالي العلم على جميع مظاهر الحياة، وإذا نحن عملنا بأركان هذا الدين فإننا لا نستطيع أن نهجر التعليم الحديث في حياتنا.

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ١٧- ١٩.
(٢) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر، برقم (٢٦٩٩).
(٣) رواه أبو داوود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، برقم (٣٦٤١)، وصححه الألباني.

ولكن الشيء الوحيد الذي لا يستطيع المسلمون أن يتمنوه هو أن ينظروا بعيون غربية وأن يروا الآراء الغربية، إنهم لا يستطيعون أن يتمنوا إذا أرادوا أن يظلوا مسلمين أن يتبدلوا بحضارة الإسلام الروحية تجارب مادية من أوروبا»[١].

«إن الإسلام بوصفه ديناً لا يقوم على عقيدة تصوفية، ولكنه يتقبل دائماً البحث الانتقادي العاقل.... إن الإسلام يحمل الإنسان على توحيد جميع نواحي الحياة وبما أن هذا الدين واسطة لهذه الغاية فإنه يمثل في نفسه مجموعة مدركات لا يجوز أن يضاف إليها شيء ولا أن ينقص منها شيء، كما أنه ليس في الإسلام مجال للخيرة، فإذا قبلنا بتعاليمه كما بسطها القرآن الكريم أو كما أوردها الرسول ﷺ فيجب علينا أن نقبلها كاملة وإلا خسرت قيمتها، ومن سوء الفهم الأساس للإسلام أن نظنه يخضع تعاليمه للاختيار الشخصي بين العقل والفلسفة العقلية كما يفهمها عادة بعضهم اليوم، إن لعمل العقل في ما يتعلق بالتعاليم الدينية صفة الوازع وواجبه أن يرى أنه لا يفرض على العقل إلا ما يحتمله العقل بسهولة ومن غير لجوء إلى الخدع الفلسفية، أما في ما يتعلق بالدين الإسلامي فإن العقل البعيد عن الهوى قد وثق به مرة بعد مرة ثقة مطلقة من كل قيد... إلى هنا كان عمل العقل في الأمور الدينية -كما رأينا- عملاً من الرقابة السلبية... ولكن ليس الأمر كذلك فيما يسمونه الفلسفة العقلية إنها لا تكتفي بالتسجيل والمراقبة وإنما تقفز إلى التفكير السلبي، إنها ليست متفهمة ولا مستقلة كالعقل المطلق ولكنها ذاتية مزاجية إلى الحد الأقصى، إن العقل يعرف حدوده الخاصة، ولكن الفلسفة العقلية تتخطى المعقول في ادعائها حصر العالم بجميع خفاياه في نطاقها الفردي الضيق، وهي لا تكاد تسلم في الأمور الدينية بأنه من الممكن وجود أشياء لا يطيقها الفهم الإنساني في زمن ما أو في كل زمن مع أنها في الوقت نفسه تخالف المنطق إلى حد أنها تسلم بهذا الإمكان للعلم»[٢].

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٦٧-٦٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٨ - ٩٩.

«نحن نعد الإسلام أسمى من سائر النظم المدنية لأنه يشمل الحياة بأسرها، إنه يهتم اهتماماً واحداً بالدنيا والآخرة، بالروح والجسد، بالفرد والمجتمع، إنه لا يهتم فقط لما في الطبيعة الإنسانية من وجوه السمو بل يهتم أيضاً لما فيها من قيود طبيعية، إنه لا يحملنا على طلب المحال، ولكنه يهدينا إلى أن نستفيد أحسن الاستفادة -بما فينا من استعداد- إلى أن نصل إلى مستوى أسمى من الحقيقة حيث لا شقاق ولا عداء بين الرأي والعمل، إنه ليس سبيلاً من السبل ولكنه السبيل، وإن الرجل الذي جاء بتعاليمه ليس هادياً من الهداة ولكنه الهادي»[1].

الخلاصة

إن الإسلام وهو يحكم علاقة الإنسان بربه وعلاقته بالمجتمع البشري، ويجمع بين الاستجابة لحاجات الروح وحاجات الجسد، بين العقيدة والعمل، بين العمل والتوكل على الله والإيمان بقدره، بين الإيمان بالغيب والسببية العقلية، إن الإسلام وهو يجمع بين هذه الأمور المتقابلة في توازن دقيق واعتدال حكيم هو ما يفسر رفض الإسلام التطرف والتعصب والعدوانية وهو ما يفسر أن التسامح الإيجابي جزء من طبيعة الإسلام وجوهره.

السر في أن التسامح طبع سلوك المسلمين بقدر التزامهم لمنهج الإسلام في كل العصور وفي كل الأقطار هو ما يفسر أن انحراف بعض المسلمين عن منهج الاعتدال والتوازن شكّل أول إخفاق للمسلمين في تاريخ الإسلام وكان عاملاً هاماً في خلق ما واجهه المسلمون من مشاكل في ما بعد وعلى مدى الزمن.

إن العجز عن انتهاج منهج الإسلام يمكن أن يفسر امتداد الظلامية والتطرف والتعصب والعدوانية في هذا العصر في الغرب والشرق، بالرغم مما وصل إليه الإنسان من نضج في مجال الفكر والعلم وما حققه من إنجاز مذهل في مجال التكنولوجيا والعلم.

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ١٠٨.

الفصل الخامس

إلغاء الطبقية والتمييز العنصري

(١)

في الفقرات السابقة، أشير إلى تسامح الإسلام، ونظرته الإنسانية إلى الحياة وقابليته للتعايش مع الأفكار المخالفة، وأثر هذه القابلية على تحقيق السلام في المجتمع، والاندماج بين عناصره.

والواقع أن التاريخ يكشف في مختلف العصور ومختلف الأماكن عن وجود ظاهرتين في العالم الإسلامي:

الأولى- إلغاء الطبقية في المجتمع.

الثانية- منح الأديان وأتباعها الحرية في الاعتقاد والعبادة والتمتع بالحقوق المدنية بصورة لا تمنحها أي دولة حديثة للأقليات الموجودة بها.

في ما يتعلق بإلغاء الطبقية نص القرآن على تكريم وتفضيل كل بني آدم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠].

ونص على أن المعيار الوحيد للتفاضل بين الناس عند الله هو التقوى ولما كان محل التقوى القلب فذلك يعني تحديد مجال التمييز بين الناس في التعامل فيما بينهم.

وقد أكد هذا المعنى النبي ﷺ في وصية من آخر وصاياه في خطبته في حجة الوداع حيث قال: «أيها الناس إن ربكم واحد وأباكم واحد وإنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، أيها الناس إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[(١)]، وفي تلك المناسبة كان يعلن إلغاء عدد من تقاليد الجاهلية ومنها التمييز العرقي.

وفي مناسبات أخرى أوضح أن التمييز بين الناس على أساس العرق أو اللون من أمور الجاهلية المنافية للإسلام فقال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء»[(٢)] ولما عير أبو ذر ﷺ أحدهم بلون أمه قال النبي ﷺ: «إنك امرؤ فيك جاهلية»[(٣)].

وعندما قال أحدهم: يا للأنصار! وقال الآخر: يا للمهاجرين! في مجال التعصب والحمية قال النبي ﷺ:«دعوها فإنها منتنة»[(٤)].

(٢)

وقد انتبه عدد من كتّاب الغرب لهذه القيمة الإنسانية من قيم الإسلام وأشادوا بها، فعلى سبيل المثال كان المؤرخ البريطاني الشهير ARNOLD TOYNBEE بعدما ذكر في كتابه Civilization on Trial أنه «بدراسة التاريخ نجد أنه حتى الآن أعاد نفسه حوالى عشرين مرة في إيجاد حضارات من نوع

---

(١) رواه أبو داوود، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأحساب، برقم (٥١١٦)، والترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجرات برقم (٣٢٧٠)، وصححه الألباني.

(٢) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، برقم (٣٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه، برقم (١٦٦١).

(٣) رواه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر، برقم (٤٩٠٥)، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، برقم (٢٥٨٤).

(٤) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، برقم (٣٥١٨) ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، برقم (٢٥٨٤).

حضارتنا المعاصرة كلها بادت أو انهارت، وحينما ندرس تاريخ هذه الحضارات بالتفصيل نجد ما يشبه النموذج المتكرر لانهيارها وسقوطها»[١] «لقد استيقظنا على حقيقة أن حضارتنا ليست محصنة ضد هذا المصير ولا أدري كيف كان يمكن أن نعمى عن هذه الحقيقة»[٢]، «كل هذه الحضارات المعروفة للمؤرخين الغربيين كلها دون استثناء بادت بسبب الحرب أو الطبقية أو كليهما»[٣].

بعدما ذكر هذا قال: «إن انعدام الطبقية في المجتمع الإسلامي كان واحداً من الإنجازات الأخلاقية بالغة الروعة للإسلام، وفي عالمنا المعاصر توجد حاجة ملحة Crying Need للإفادة من هذه الفضيلة الإسلامية»[٤].

وقال في كتابه الآخر A Study of History: «إن الأخوة الإسلامية بين مختلف الأعراق ليست مجرد دعوى نظرية بل هي واقع عملي في المجتمع المسلم حيث الزنجي المسلم يقف على قدم المساواة مع الأبيض أو الأحمر أو الأصفر وهنا في هذا التصور النبيل، الأخوة البشرية ليست مجرد فرضية بل حقيقة تثبتها اكتشافات العلم الحديث فالعلم الحديث يتقبل إلى أدق التفاصيل التصور الإسلامي للوحدة البشرية»[٥].

وقال المستشرق النمساوي المهتدي محمد أسد: «إن النظام الخلقي للإسلام وتصوره للسلوك الخلقي والاجتماعي والشخصي هو -بلا حدود- أرفع وأعظم كمالاً من مثيله في الحضارة الغربية، فالإسلام ألغى الكراهية الإنسانية وفتح الطريق للأخوة والمساواة بين بني الإنسان، ولكن الحضارة الغربية لا تزال عاجزة عن أن تنظر أبعد من الأفق الضيق للشقاق العرقي والقومي، الإسلام لم

---

(١) Arnold Toynbee, Givilization on Trial, p.38.

(٢) Ibid, p.21.

(٣) Ibid, p.23.

(٤) Ibid, p.205.

(٥) Arnold Toynbee, A study of History, p.228.

يعرف قط الطبقية أو حرب الطبقات ولكن التاريخ الأوروبي منذ عهد الإغريق والرومان مملوء بالصدام الطبقي والكراهية الاجتماعية»[١].

وقال المستشرق البريطاني H. A. R. GIBB: «الإسلام لايزال قادراً على أن يمنح خدمة جلّى للهدف الإنساني، إن لدى الإسلام تقليداً رائعاً من التعاون والتفاهم بين مختلف الأعراق، لا يوجد مجتمع آخر كالإسلام كان له مثل سجله في النجاح في أن يوجد في المساواة في المركز الاجتماعي والفرص،في العمل والنجاح مثل هذا العدد والتنوع من الأجناس البشرية»[٢].

وجاء في الموسوعة البريطانية NCYCLOPAEDIA BRITANNICA:
«إن العامل الجوهري والأكثر ديناميكية في مجال الأخلاق الاجتماعية التي منحها الإسلام للإنسانية هو المساواة، فكل أعضاء المجتمع المسلم بغض النظر عن العرق أو اللون أو المركز الاجتماعي والاقتصادي أعضاء متشاركون على قدم المساواة في المجتمع»[٣].

وقال جوستاف لوبون: «إن العرب (المسلمين) يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقاً لنظمهم السياسية، وإن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوروبا قولاً لا فعلاً راسخ في طبائع الشرق (المسلمين) رسوخاً تاماً، وإنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدى وجودها إلى أعنف الثورات في الغرب ولا يزال يؤدي... والكتّاب الأوروبيون الذين بحثوا عن بعد في شؤون أولئك الأقوام وهم الذين لا يعلم الأوروبيون من أمورهم سوى القليل - يستخفون بتلك النظم ويقولون إنها أدنى من نظمنا كثيراً، ويتمنون قرب الوقت الذي تستولي فيه أوروبا على تلك البقاع. وغير ذلك ما يبديه الباحثون المحققون، وإليك مثلاً ما جاء في كتاب ثمين وضعه العالم المتدين مسيولوبليه الذي هو ممن أجادوا درس

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص٧٢-٧٣.

(٢) H. A. R. Gibb, Wither Islam, p.379.

(٣) Encyelopaedia Britannica, v.12 p.669.

أمور الشرق: (صان المسلمون أنفسهم حتى الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة فيما يمس رفاهية طبقات العمال، وتراهم يحافظون بإخلاص على النظم الباهرة التي يسوي بها الإسلام بين الغني والفقير والسيد والأجير على العموم، وليس من المبالغة أن يقال الآن إن الشعب الذي يزعم الأوروبيون أنهم يرغبون إصلاحه هو خير مثال في ذلك الأمر الجوهري)»[١].

ونقل M.N.ROY قول درايبر DRAPER: «الإسلام لأول مرة قدم للعالم المساواة الاجتماعية Social equality التي لم تعرف قبل في أي حضارة قديمة، الإسلام فقط هو أول من قدم هذا المعنى للمجتمع الإنساني»[٢].

ثم قال: «الإسلام ناصر الحرية والمساواة التي كانت في الحقيقة قد نسيت على أرض الحضارات التي تَغَلَّبَ عليها، مع أن كثيراً من الديانات والمذاهب الأخلاقية دعت إلى المساواة بين البشر فإن الإسلام وحده فيما يبدو وحتى الآن هو الذي نجح في غرس هذا التصور في تفكير وسلوك المؤمنين به الواعين لحقيقته»[٣].

وعلق المفكر الهندي الشهير SWAMI VIVE KANANDA بقوله: «إن الأدفيتية ADVAITISM التي تنظر إلى البشرية كروح واحدة لم تتطور قط بين الهنادكة، وعلى العكس فإن خبرتي تهديني إلى أنه إن كان هناك دين نجح في جعل هذا التصور أقرب إمكانية للتطبيق فإنه الإسلام والإسلام وحده. لذلك فإني على تمام الاقتناع أنه دون وجود الإسلام فاعلاً فإن الفدانتية VEDANTISM مهما بدت لنا رائعة وجميلة فإنها تكون دون أية قيمة عملية للمجتمع البشري»[٤].

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٣٩١.

(٢) M. N. Roy Histoical Role of Islam p.1.

(٣) Ibid, p.41.

(٤) Swamy Vinekinanda Letters of Swamy kononda p463 (what they say about Islam). Islamic Cultural Centre Website.

ويقول المفكر الهندي SIR.P.RAMAIWAMYLYER: «أعتبر وكل العقلاء يوافقونني على ذلك أن الإسلام لا غير هو العقيدة الديمقراطية في العصر الحاضر. أنا هندوكي ومتشدد في الالتزام بديني، ومع ذلك أجدني مجبراً على الاعتراف أن ديني بالرغم من فلسفته الأساسية قد فشل في أن يضع موضع التطبيق وحدة الإنسانية. لا يوجد دين مهما كانت نظرياته قد طبق عملياً الفكرة الأساسية لمساواة البشر أمام الله غير الإسلام، إن الإسلام فقط هو الذي لم يكن ليسمح بظهور مشكلات التمييز التي وجدت من قبل البوير في جنوب أفريقيا، رودسيا البيضاء أو أستراليا، أو في الولايات الجنوبية في الولايات المتحدة الأمريكية، وحتى في إنجلترا في الطبقات المتعددة في المجتمع»[1].

(٣)

ما أشير إليه في الاقتباسات السابقة من اختلاف النظرة إلى «الطبقية» بين الإسلام والثقافة الغربية يؤيده أن مفكري النهضة الأوروبية ومفكري الثورة الفرنسية قد نجحوا في خلق شعارات أصبحت ترددها شعوب أوروبا وأمريكا عن حرية الإنسان، وحقوقه والمساواة بين الناس أمام القانون، وقد طبقت هذه الشعارات عملياً في داخل المجتمعات الأوروبية والأمريكية، وأصبحت من أساسيات التربية لكن هذه الشعارات أخفقت في أن تفرض نفسها في علاقة الغرب مع الغير.

لا أحد ينكر في هذا المجال أثر الجذور الثقافية الأوروبية منذ عهد الإغريق والرومان حينما كان أرسطو يعد الشعوب الأخرى عبيداً بالطبيعة Natural Slave وحينما كان العدل الروماني عدلاً للرومانيين وحدهم وحينما كان اليونانيون والرومانيون ينظرون إلى أنفسهم على أنهم هم المتمدينون أما من

(١) (Sir C.P. Rama swamy Iyer, Estern Times, 22 December, 1944, Ibed).

كان أجنبياً عنهم وعلى الأخص شعوب البحر الأبيض المتوسط فكانوا يطلقون عليهم لفظ «البرابرة»، ويوضح هذا المعنى محمد أسد بقوله إنه «من ذلك الحين والأوروبيون يعتقدون أن تفوقهم العنصري على سائر البشر أمر واقع، وإن احتقارهم إلى حد بعيد أو قريب لكل ما ليس أوروبياً من أجناس البشر، قد أصبح إحدى الميزات في الحضارة الغربية»[1].

ويقول توماس. س. باترسون في كتاب (الحضارة الغربية INVENT-ING WESTERN CIVILISATION): «إن مصطلح الحضارة صيغ في أوروبا في سياق التوسع الاستعماري الأوروبي في ما وراء البحار، وإن المصطلح جرى على ألسنة النخبة في الدول الغربية، واستهدفوا التمييز بين أنفسهم والشعوب التي التقوا بها، فما إن انتقلوا إلى ما وراء البحار حتى استخدموا التصنيفات الفئوية الشائعة آنذاك مثل عبارات: المتوحشين والهمج والكفار والبرابرة... إلخ لوصف أبناء الشعوب الذين التقوا بهم... وأثناء الانسياح الأوروبي الاستعماري عامل المستعمرون في كثير من الأحيان الشعوب الأخرى كما لو لم يكونوا بشراً، وارتكبوا نتيجة لذلك ضد هذه الشعوب فظاعات وحشية»[2].

إن هذه الفظاعات الوحشية التي ارتكبها الأوروبيون ضد السكان الأصليين التي أشار إليها باترسون هي ما حمل الراهب PARTOLOME DELA CA-SAS في النصف الأول من القرن السادس عشر، إلى اختراع اصطلاح «الطفل بالطبيعة» Natural Child بدلاً من اصطلاح «العبد بالطبيعة» وكان ذلك بقصد الدفاع عن شعوب العالم الجديد محتجاً بأن هؤلاء بشر، وهم وإن كانوا متخلفين فهم قابلون بالتعليم والدعوة للتحضر، ولأن يتحولوا إلى مسيحيين[3]، ولكن هذا الاصطلاح الأخير Natural Child ساعد في استمرار فكرة التفوق العنصري،

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٥٠.

(٢) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة شوقي جلال، ص ٢١.

(٣) Z. Sardar & M.W. Davies, Why do people hate America? U.K. 2002, p.154.

وحينما شاع شعار المصير الواضح Maniest Destiny في الولايات المتحدة جرى تحت هذا الشعار -كما يقول توماس.س. باترسون- «تُصُوِّرَ التوسع غرباً بأنه تحقيق لمشيئة ربانية على أيدي أبناء شعب مختار ومتفوق عرقياً -المسيحيين البيض الأنجلوسكسون- إذ اختارهم الله للانتصار على الطبيعة ونقل الحضارة إلى القبائل التابعة المقيمة عند الحدود وفي داخل الأقاليم الهندية، واعتقد كثير من المفكرين في غرب أوروبا وفي الولايات المتحدة الأمريكية أن تقدم الحضارة نتاج العملية الطبيعية للتطور الاجتماعي.. ودافع التطوريون الاجتماعيون من أمثال هربرت سبنسر في إنجلترا، ولويس هنري مورجان في الولايات المتحدة الأمريكية بأن كلا العالمين الطبيعي والبشري يخضعان لقوانين التطور ذاتها، وهي قوانين لا تقبل التغيير، بَيْدَ أنهم اعتقدوا بأن التطور غير متساو بمعنيين اثنين فالمجتمعات والسلالات المختلفة تتقدم بسرعات مختلفة وأن تطور مجتمع بذاته يختلف باختلاف مراحل تطوره... واستخدموا هذا الزعم لتأسيس ودعم زعم آخر أن هناك ترتيبات هرمية اجتماعية وثقافية وعرقية»[1]، ويقرر باترسون: «حظيت آراء سبنسر بنفوذ كبير جداً في كل من الولايات المتحدة وأوروبا، وبدا هنا نوع من المصادقة العلمية على المعتقدات التي اعتبرت الفوارق بين الأفراد والمجتمعات والأعراق والأمم على أنها فوارق ضاربة بجذورها في الطبيعة وفسرت هذه الأيديولوجيا التي عرفت باسم «الداروينية الاجتماعية» العالم في ضوء «البقاء للأصلح». وكان لها نفوذها الكبير فيما بين ثمانينيات القرن التاسع عشر والحرب العالمية الأولى، وأعيد إحياؤها ثانية في سبعينيات القرن العشرين تحت اسم «البيولوجيا الطبيعية».. اعتقد «الداروينيون الاجتماعيون» أن جميع الموجودات ابتداء من الكائنات العضوية الحيوية حتى المجتمعات البشرية تقدمت طبيعياً من الأدنى إلى الأرقى، وافترضوا أنواعاً من التراتيبات الهرمية لتصوير أو تمثيل العلاقات التطورية للكائنات العضوية الحية أو المجتمعات

(١) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة شوقي جلال، ص ٣٤.

البشرية، ونجد في المنطق الدوري لآرائهم أن الأشكال (الأصلح) تحتل قمة هذه التراتيبات، وجدير بالذكر أن سفيراً للولايات المتحدة لدى إنجلترا أعلن في مطلع العقد الرابع من القرن التاسع عشر أن «**العرق الأنجلوسكسوني الذي انحدرنا منه نحن الأمريكيين لم يتجاوزه أحد في تاريخ الوجود**»[1].

«استخدمت أيديولوجيا «الداروينية الاجتماعية» **لإضفاء مشروعية علمية على البنية الطبقية القائمة**.. واستخدمها الأمريكيون في الولايات المتحدة لتبرير مزاعم تفوق العرق الأنجلو أمريكي ومشاعر معاداة الهجرة إلى الشمال، وكذا لتبرير السياسات العنصرية في الجنوب، **وبررت أيضاً النداءات من أجل شن حروب أمبريالية**»[2].

وفي ما يتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية خاصة يزيد باترسون الفكرة إيضاحاً بقوله: «بعد عام ١٩٤٥ استخدمت الولايات المتحدة حججاً ودراسات هي رجع صدى لحجج ودراسات «الداروينيين الاجتماعيين»... وبدأت الولايات المتحدة تقدم نفسها باعتبارها المركز وقوة الدفع للحضارة الغربية... واعتقد كثير من الرسميين في حكومة الولايات المتحدة أن رسالتهم ليست قاصرة على الحفاظ على الحضارة بل **وأيضاً العمل على نشرها إلى أبعد أركان المعمورة** واستلزم هذا أن يتوافر لدى جميع الأمريكيين تقييم وتقدير عميقان للرأي القائل **إن مجتمعهم ليس فقط مجتمعاً استثنائياً فريداً بل وإن أبناء هذا المجتمع أيضاً هم «شعب مختار» اختاره الرب لمهمة إنجاز رسالته سبحانه لنشر الحضارة**»[3].

ويلخص باترسون تقريره بقوله: «تبين لنا أن مؤيدي وأنصار الحضارة الغربية عمدوا منذ بداية القرن السابع عشر إلى النظر إلى مجتمعاتهم باعتبارها أكثر تقدماً من مجتمعات العالم القديم، والتمسوا تحديد وتمييز القوى المحركة

(١) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة شوقي جلال، ص ٣٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٨.

المسؤولة عن تطور المجتمع الرأسمالي، وما فتئت النظريات الرائجة الآن عن الحضارة.. تؤكد على قسماتها الإيجابية -أي التحسن المادي والتقدم والحداثة- وعلى الأوضاع التي تدعمها، ولكن القسمات السلبية -مثل: تزايد الاغتراب الروحي والافتقار الاقتصادي لأعداد كبيرة من الناس- فقد صوروها على أنها ظواهر عابرة يمكن القضاء عليها... ولكن ليس الجميع رأوا صعود الحضارة في ضوء إيجابي، ذلك أن كثيرين من المفكرين الغربيين انتقدوا الحضارة والدولة معاً، لقد كشفوا عن القسمات السلبية والتناقضات، ومن ثم ازداد شكهم باطراد بشأن منافع الحضارة الغربية التي قيل إنها جلبتها معها منذ بزوغها»[1].

ويعبر المؤلفان M.W.DAVIES Z.SARDAR في كتابهما Why Do People Hate America عن المعنى السابق بقولهما: «لقد كان المقصود من اختراع دلا كاساس اصطلاح (الطفل بالطبيعة) في حالة الهنود أن يكونوا تحت الحماية، والتعليم، والنقل إلى المسيحية وإلى الحضارة، والصعوبة في مثل هذه الحالة أنه لا يوجد في هذا الإطار الاستعماري «اختبار للنجاح» كما أنه من الصعب افتراض أن تتم تربية إنسان من قبل قاتليه ومضطهديه ومستغليه، إن اصطلاح «الطفل بالطبيعة» اصطلاح مؤدب مؤسس على الاستعلاء العنصري حتى لو كان قد صدر عن رجل دين شفوق أراد أن يقاوم به فظاعات الإبادة البشرية التي كان يرتكبها معاصروه تجاه السكان الأصليين لأمريكا، إن فلسفة «الطفل بالطبيعة» في الحقيقة عاشت طويلاً في الوعي الأوروبي، بل لا تزال معنا حتى الآن، إنها دائماً لب المحاضرات التي تلقى على البلدان النامية في الموضوعات المتنوعة من السياسة الاقتصادية إلى حقوق الإنسان من قبل البلدان المتقدمة التي نمت وأثرت من الاستعمار، ولا تزال تجني الأرباح المشروعة وغير المشروعة من نظام الاقتصاد العالمي غير المتكافئ الذي خلقته»[2].

---

(١) توماس، س، باترسون، الحضارة الغربية، ترجمة شوقي جلال، ص٤٣.

(٢) Z. Sardar & M.W. Davies, Why do people hate America? U.K. 2002, p.154.

(٤)

في عام ١٩٦٤ صدر في الولايات المتحدة قانون الحقوق «المدنية» الذي ألغى التمييز العنصري، وفي الربع الأخير من القرن العشرين ألغي التمييز العنصري في رودسيا وجنوب أفريقيا، وبهذا انتهى الوجود الرسمي والقانوني للتمييز العنصري.

ولكن هذا لا يعني أن التمييز العنصري اختفى عملياً في الغرب فأثره على الفكر والسياسة والإعلام لا يزال قوياً وفاعلاً ولا يزال صادقاً على هذا الواقع ما قاله أرنولد توينبي قبل نصف قرن من أن «الحضارة المعاصرة في حاجة ملحة إلى أن تتعلم من إنجاز الإسلام في إلغاء التمييز العنصري بين البشر».

ليس من الغريب أن ترد في خطاب السياسيين وكتابة الكتّاب عبارة «العالم المتحضر» يشار بها عادة إلى شعوب أوروبا وأمريكا الشمالية، وتعني بدلالة مفهوم المخالفة أن غيرهم من الشعوب «عالم غير متحضر».

كما إنه ليس من الغريب أن تكون الصورة النمطية للشعوب الأخرى في ذهن الأوروبي أو الأمريكي الشمالي صورة سلبية، فعلى سبيل المثال في عام ١٩٨٠ أظهر الاستطلاع الذي أجري في الولايات المتحدة الأمريكية عن الصورة النمطية للعربي المسلم نسب الإحصاء كما يلي: بربري قاس وعنيف ٤٤٪ خائن ومكار ٤٩٪ متعطش للدم ٥٠٪ معاد للنصرانية والسامية ٤٠٪[١].

وعندما نستحضر في الذهن أن الولايات المتحدة بلد متعدد الأعراق والثقافات حتى ليسمى بلد المهاجرين ومن ثم كان من المفروض أن يكون أكثر تسامحاً مع الآخر، فإن أخذها نموذجاً للغرب في تمثل الصورة السلبية للمسلم لا يكون بعيداً عن الواقعية والموضوعية.

---

(١) Katherne Bullock, Rethinking Muslum Women and the veil, USA 2003, p.227.

من الإنصاف القول: إن هذه الصورة النمطية للعرب أو المسلمين التي تظهرها الاستطلاعات لا تعني أنها تماماً الصورة النمطية للشعوب الأخرى والأديان غير الإسلام في ذهن الأوروبي والأمريكي إذ لاشك أن الصورة النمطية للعرب والمسلمين ساهمت في نشأتها موروثات ثقافية وتاريخية خاصة، كما كانت أيضاً نتيجة لتأثير الإعلام بوسائله المختلفة.

ولا شك أن الأدبيات الأوروبية والأمريكية غنية بالأفكار التي ترفض التمييز العنصري، وتقرر مبادئ المساواة بين البشر.

ولكن ما تقدم يدل بلا شك أيضاً على أن الثقافة الغربية أخفقت في أن تحقق ما نجح فيه الإسلام من إلغاء الوعي بالتمييز العنصري بصفة كلية.

والمقارنة بين الثقافتين -الإسلامية والغربية- في هذا المجال، وفي ضوء الحقائق السابقة لا تدل بأية حال على أن التسامح خصيصة غربية، أو أن عدم التسامح يتفق مع طبيعة الإسلام.

الفصل السادس

قبول التعددية الثقافية

(١)

في الدول الحديثة تسود فكرة مبدأ السيادة، ولذا فليس من الممكن أن تمنح الدولة الحديثة الأقليات فيها ما منحه الإسلام في عصوره المختلفة من حريات وحقوق للأقليات الخاضعة لسلطان المسلمين التي تعتنق أدياناً وثقافات مخالفة، ولهذا فليس من العدل أن توصف أي دولة حديثة بأنها دولة تعادي التعددية بمجرد أنها لم تمنح الأقليات فيها ما منحه الإسلام في سلطانه للطوائف غير المسلمة من الحق في الاستقلال القانوني أو القضائي، وحق الاستثناء من القانون الجنائي العام في الدولة الإسلامية.

وليس من العدل أن توصف أي دولة حديثة بعدم التسامح بمجرد هذا السلوك.

ولكن قبول الإسلام ديانةً وتاريخاً منح الأقليات الإثنية التي تكون تحت سلطانه تلك الحريات والحقوق دليل منطقي على طبيعة الإسلام في صلته بالتسامح أو التعصب ومدى (قابليته) للتعددية ومدى قدرته على التعايش مع الأفكار والثقافات المخالفة.

ومما يزيد الأمر وضوحاً ودلالة صفة الاستمرارية لهذه المعاملة إذ كانت دائماً هي الطابع المميز للدولة الإسلامية على مدى القرون في حالة القوة والضعف، وحالة التقدم والتخلف، وفي أوقات ازدهار الحضارة وتراجعها.

في كل مكان وفي كل وقت تمتعت الأقلية الإثنية في ظل سلطان الإسلام بالحرية الكاملة في ممارسة دينها وعباداتها، وفي استمرارها في استخدام لغتها وعاداتها، وطرق تربية أبنائها كما بقيت لها الحرية في الاستقلال بقوانينها وقضائها واستثنيت من القانون الجنائي العام الإسلامي فلم يعتبر جريمة في حقها ما يحكم بإباحته نظامها الديني والخلقي وإن كان القانون الجنائي العام يعتبره جريمة.

وقد لفتت هذه الظاهرة أنظار المؤرخين غير المسلمين وحتى المتعصبين منهم ضد الإسلام، فسجلوها في كتبهم حقيقة من حقائق التاريخ سيرى القارئ في ما يأتي نماذج من شهاداتهم.

(٢)

لقد نشأت هذه الظاهرة الإنسانية والحضارية مع الإسلام منذ لحظة ميلاده.

فعندما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة وأنشأ الدولة الأولى للإسلام كان سكان المدينة مجتمعاً تعددياً متنوع الثقافة والدين، كان في المدينة المسلمون من الأنصار سكان المدينة الأصليين، والمهاجرين الذين قدموا إليها من قريش وغيرها، وكان فيها مشركون بقوا على دينهم، وطوائف من اليهود.

فكان من أول الأعمال التي تمت كتابة النبي ﷺ عهداً بين الفئات المختلفة في المجتمع ضمن المساواة في الحقوق وأمام القانون للفئات المختلفة وعلى سبيل المثال كان من نصوص هذا العهد «وأن من تبعنا من اليهود فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين،

لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه، وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف»، وعدد كل قبائل اليهود المتحالفة مع بطون الأوس والخزرج قبيلة قبيلة ثم ذكر «أن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم»[١].

واعتبر بعض الكتاب المعاصرين هذا العهد **أول وثيقة دستورية في العالم.**

واستمر إعمال نصوص هذه الوثيقة بدقة بالرغم مما هو متوقع من وجود نزاعات تظهر في العلن، وجدال ديني الصبغة، ومساجلات كلامية، **سمح بها شعور الفئات المختلفة بمدى المجال الواسع الذي أعطي لحرية القول.**

وكان هذا الأمر يصل أحيانا إلى أذى الرسول ﷺ بالقول وأذى المؤمنين وإلى السخرية بالدين، وقد سجل القرآن هذا في آيات متنوعة المضمون مثل قوله تعالى: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَىَ بَعْضٍ قَالُواْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٥-٧٦]. ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨]. ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١]. ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]. ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ

(١) ابن هشام، السيرة النبوية ١/ ٤٥٤، و د. أكرم العمري، السيرة الصحيحة، ١/ ٢٨٤ .

عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]. ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٢-٧٣].

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى﴾ [آل عمران: ١١١]. ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨].

وقد نُهيَ المؤمنون عن المشاركة في مجالسهم التي يدور فيها الكلام بالكفر بآيات الله، والسخرية من الإسلام قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء: ١٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥].

وكان النبي ﷺ على رأس السلطة السياسية يتبع هدى الله وأمره فيقابل ما يصدر منهم من أذى بالصبر والحلم، قال الله تعالى:﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

﴿وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣].

وتحفل السيرة الكريمة بمواقف عديدة توضح تطبيقياً هذه المعاني.

كان ما تقدم هو دائماً هدي النبي ﷺ وأصحابه، فلم يستعمل العنف إلا بعد ما انتقل اليهود من الأذى بالكلام إلى الأذى بالفعل ونقضوا العهد فحاربهم طائفة بعد طائفة.

وكان النبي ﷺ في نقدهم أو حربهم يتفادى التعميم في الحكم عليهم قولاً أو فعلاً، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة في هذا المعنى مثل: ﴿لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]، ﴿مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِماً﴾ [آل عمران: ٧٥].

وكذلك عندما يعاقبهم -على جرائمهم- يقتصر بالعقاب على مرتكبي الجرم دون غيرهم ممن يشاركهم في الدين والثقافة فعندما قاتل بني قينقاع لم تتغير معاملته لغيرهم من طوائف اليهود، وكذلك الحال عندما قاتل بني النضير وبني قريظة، وكان في المدينة غير هذه الطوائف يهود آخرون بقوا في المدينة يتمتعون بمعاملة التسامح نفسها من الرسول ﷺ ثم من المسلمين، وحين تُوفي رسول الله ﷺ كان منهم من لا يزال باقياً في المدينة يزاول التجارة أو الزراعة أو المهن كما تشهد بذلك الأحاديث الصحيحة.

كان اليهود في المدينة في العصر النبوي يستخدمون لغتهم، ويقيمون صلواتهم في معابدهم، ويعلمون أولادهم دياناتهم في مدارسهم، دون أن يضاروا في ذلك أو تقيد حريتهم، وأعطى لهم الحق بالاستقلال بقضائهم في المنازعات التي تقع بين أفراد مجتمعهم، وكانوا أحياناً يختارون التقاضي إلى النبي ﷺ فيحكم بينهم بالعدل تنفيذاً لأمر الله، ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

ومن الحوادث العديدة المميزة عن طبيعة التسامح الإسلامي في العصر النبوي نختار حادثتين ونشير إليهما لأن لهما دلالة خاصة في هذا المجال:

(الحادثة الأولى) قال ابن القيم -رحمه الله-: «قال ابن إسحاق: وفد على رسول الله ﷺ وفد نصارى نجران بالمدينة فحدثني محمد بن جعفر بن الزبير

قال لما قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ دخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر فحانت صلاتهم فقاموا يصلون فقال رسول الله ﷺ دعوهم فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم»[١].

(الحادثة الثانية) أن درعاً سُرقَت، وكان الاتهام بالسرقة يدور بين مسلِمَيْن ويهودي، وبحكم الطبيعة البشرية كان المسلمون يحبون أن يثبت الاتهام على اليهودي لا المسلِمَيْن، وسرت الأحاديث والإشاعات في مجتمع المسلمين بذلك، فأنزل الله سبحانه تسع آيات من سورة النساء في تبرئة اليهودي، وفي عتاب المسلمين حين تكلموا في هذه القضية استجابة للعاطفة وليس استجابة للعلم والدليل[٢].

وقد تقرر النظام في علاقة الحكومة الإسلامية بأهل الذمة بكتاب النبي ﷺ لأهل نجران النصارى، وتضمن النص الآتي: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملكهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم، (أو عبادتهم) وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته وليس عليهم ربية ولا دم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ أرضهم جيش ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين»[٣].

ظل هذا النظام في العلاقة بين السلطة الإسلامية، والأقليات غير المسلمة سارياً بعد وفاة الرسول ﷺ، فكان المسلمون في فتوحهم وامتداد سلطانهم يضمنون دائماً تعهدهم لأهل البلاد التي يفتحونها الالتزام بموجبات هذا النظام، من حماية للحرية الدينية والمعابد، وللثقافة والعادات وللمجتمع ومؤسساته، واستمر هذا الأمر إلى نهاية الخلافة العثمانية.

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد، (٣/ ٦٢٩)، قال محقق الكتاب رجاله ثقات، لكنه منقطع.

(٢) انظر تفسير الطبري (٩/ ١٨٣-١٩٠) وتفسير ابن كثير (٢/ ٤٠٥)، قال محقق تفسير ابن كثير -دار طيبة للنشر والتوزيع- وإسناده مسلسل بالضعفاء.

(٣) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، برقم (١٣٩٢).

وبالرغم من تحول العالم الإسلامي إلى دول حديثة تأخذ بمبدأ السيادة إلا أن تقاليد التسامح الإسلامي تجاه الأقليات غير المسلمة ظلت في أغلب الأحوال مرعية.

لقد استثني (مركز الإسلام) من الأرض التي امتد إليها السلطان السياسي للمسلمين، أي استثني من قبول الوجود الدائم للأديان الأخرى المخالفة للإسلام، ويحدد الفقهاء عادة هذا المركز بمكة ومخاليفها، والمدينة ومخاليفها، واليمامة ومخاليفها، وذلك يشمل مجموع الأرض التي تضمها الحدود الحالية للمملكة العربية السعودية تقريباً.

فهذا المركز حرم فيه الوجود الدائم لغير الإسلام سواء في ذلك الأشخاص والمؤسسات والمنشآت، ووقع هذا عملاً بالأحاديث الشريفة ومنها وصية الرسول ﷺ بذلك عند موته.

وقد روعي هذا الحكم بعد وفاة الرسول ﷺ في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم حتى وقتنا الحاضر.

والمعنى في الاستثناء واضح إذ إن هذا الجزء من أرض العالم الإسلامي هو قبلة المسلمين ومركز توجههم وما يقتضيه اضطلاعه بما ينبغي أن يكون له من دور في القيادة الدينية للمسلمين.

يوضح ذلك اجتماع مشاعر المسلمين كافة على هذا الأمر وإنكارهم لكل ما يمس به (غير بعيد عن الذاكرة التظاهرات الصاخبة المعبرة عن غضب المسلمين بعدما عرضت إحدى الفضائيات فيلماً مزيفاً كان يظهر صور جنود غير مسلمين في مكة المكرمة، وذلك أثناء حرب الخليج عام ١٩٩٠م).

وفي منطقة الحرم داخل هذا المركز يحرم بنص القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاء إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٨] حتى الوجود غير الدائم لغير المسلمين.

على أن استثناء هذا الجزء الصغير من الأرض الواسعة التي امتد إليها حكم المسلمين، أي من حدود الصين إلى جنوب فرنسا ومن شرق إندونيسيا إلى وسط أوروبا هو استثناء يقرر القاعدة ولا ينقضها، فلا يعتبر هذا الحكم مناقضاً للتوجه الإسلامي العام في التعايش مع الأديان الأخرى وإنما تنبه صفة الاستثناء في هذه المسألة المسلمين وبخاصة سكان هذا الجزء من الأرض إلى ما يجب عليهم من احترام مقتضى هذا الاستثناء وعدم الإخلال به في أي وقت وفي أي حال.

إن هذا الحكم لو لم يكن على درجة عالية من الأهمية لما استثني من اتجاه عام ساد التاريخ الإسلامي في كل أدواره بالرغم من الانحرافات التي حدثت للمسلمين وتمثلت في تخليهم عن عدد من الاتجاهات الشرعية الأخرى.

ولو لم يكن على درجة عالية من الأهمية لما اهتم بالوصية به الرؤوف بنا والحريص علينا العزيز عليه ما يعنتنا في الحال التي كانت نفسه الكريمة تفارق جسده ﷺ وجزاه عنا أفضل ما جزى نبياً عن أمته.

(٣)

لقد سميت الأقليات غير المسلمة تحت سلطان الدولة الإسلامية «أهل الذمة» تذكيراً بأن لهم ذمة الله وتأكيداً على حماية حقوقهم وحرياتهم التي منحها الإسلام وضمنتها العهود التي يكتبها لهم الفاتحون.

ونظراً لمعرفة القادة المسلمين بالطبيعة البشرية وأن الأقليات معرضة للتجاوز على حقوقها أو حرياتها من قبل السلطة أو قوة الأغلبية فقد حرص القادة دائماً في تعليماتهم للمسؤولين التنفيذيين على التوصية الخاصة بأهل الذمة وبحمايتهم من الظلم أو انتقاص حقوقهم وهم بذلك يتأسون بالنبي ﷺ الذي صحت عنه الأحاديث بالتوصية بأهل الذمة، ويمثل ما رواه البخاري من وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أوصي الخليفة من بعدي بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم»[1].

(١) رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قصة البيعة، برقم (٣٧٠٠).

بلا شك كانت تقع حوادث ظلم لأهل الذمة من ذوي النفوذ الجائر بين وقت وآخر ولكنها كانت دائماً موضع الرفض من الضمير الخلقي للمجتمع المسلم، وعلى كل فليس هناك ما يدل على كونها أكثر أو أشيع من حوادث الظلم التي تقع من السلطات الجائرة على المسلمين أنفسهم.

كان أهل الذمة في الدولة الإسلامية يتميزون عن مواطنيهم المسلمين بالتزامهم بدفع الجزية، ولكن هذه الجزية في الغالب لا تصل إلى مقدار الزكاة الواجبة على المسلمين، وهي إنما تفرض على القادرين على الحرب المؤهلين لها فلا تفرض على النساء والأطفال والرهبان كما لا تفرض على العجزة والفقراء، وهي تجبى مقابل حمايتهم والدفاع عنهم، وذلك لأن من غير العدل ولا من المنطق أن يفرض عليهم المشاركة في الجهاد لدفع العدو الخارجي، ولكنهم كانوا إذ اشتركوا في الجهاد وضعت عنهم الجزية ويحفظ التاريخ سوابق تطبيقية لهذا المعنى، ففي كتاب العهد الذي كتبه سويد بن مقرن ﷺ لأهل دهيستان وجرجان (أن لكم الذمة وعلينا المنعة «الحماية» على أن عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حال، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه «جزيته» في معونته عوضاً عن جزائه ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم ولا يغيِّر شيء من ذلك)[١].

وفي كتاب عتبة بن فرقد لأهل أذربيجان «هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان سهلها وجبلها وحواشيها وشعارها وأهل ملتها لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم على أن يؤدوا جزية على قدر طاقتهم ومن حشر منهم في سنة (أي انضم لجيش المسلمين) وضع عنه جزاء تلك السنة»[٢].

---

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (٤/ ١٥٢).
(٢) المصدر نفسه، (٤/ ١٥٥).

وفي عهد سراقة بن عمرو ﷺ لأهل أرمينية: «هذا ما أعطى سراقة بن عمرو... سكان أرمينية والأرض أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وملتهم أن لا يضاروا ولا ينقصوا وعلى أرمينية والأبواب الطراء منهم والقناء ومن حولهم فدخل معهم أن ينفروا إلى كل غارة وينفذوا لكل أمر ناب.... على أن يوضع الجزاء عمن أجاب إلى ذلك ومن استغنى عنه منهم وقعد فعليه مثل ما على أهل أذربيجان من الجزاء فإن حشروا وضع ذلك عنهم»[١].

كما يحفظ التاريخ القصة المشهورة عن أبي عبيدة ﷺ عندما أراد لأسباب تكتيكية أن ينسحب من مدينة حمص التي كان قد تم فتحها وفرض الجزية على سكانها من غير المسلمين، فرد عليهم الجزية التي أخذها منهم معللاً ذلك بأن جيش المسلمين باضطراره للانسحاب يكون قد تخلى عن الدفاع عن المدينة، وبذلك لا يكون للمسلمين حق في الاحتفاظ بالجزية التي أخذوها في مقابل تحملهم الدفاع عن تلك المدينة وسكانها.

وقد التزم المسلمون في مقابل أخذ الجزية بكفالة الذمي عند العجز والفقر، على سبيل المثال قد جاء في العهد الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة كما دوّنه كتاب الخراج لأبي يوسف: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت المال وعياله ما أقاموا بدار الهجرة ودار الإسلام فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة عليهم»[٢].

في حديث جسر أبي جعفر قال شهدت كتاب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطاة -قُرئ علينا في البصرة- أما بعد فإن الله سبحانه إنما أمر أن يؤخذ الجزية.. على من أطاق حملها... وانظر من قِبَلَكَ من أهل الذمة ممن كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه[٣].

---

(١) لطبري، تاريخ الرسل والملوك، (٤/ ١٥٧).
(٢) أبو يوسف، الخراج، ص ١٤٤.
(٣) ابن سلام، الأموال، ص ٤٥-٤٦.

تقول المستشرقة الإيطالية VAGLIERI في كتابها An Intpration Of Islam:

«عند وصول محمد ﷺ إلى المدينة قبل كل شيء مدَّ يد الصداقة إلى اليهود الذين كانوا يمثلون في المدينة طائفة ثرية مالكة الناحية الاقتصادية، لقد دعاهم إلى التعاون المخلص في وحدة سياسية واجتماعية، ولكن حينما تأكد أنهم يناصبونه العداء الشديد، وأنهم قد أوغلوا في طريق الخيانة والمكر لم يملك إلا أن يحاربهم»[1]، «إن تاريخ العقود الأولى من الفتح الإسلامي ليقدم لنا عديداً من الأمثلة على التسامح الديني الذي أبداه الخلفاء الأولون خاصة تجاه الأديان الإبراهيمية، فتماماً كما فعل النبي ﷺ تجاه نصارى نجران من ضمان الحماية لمؤسساتهم الدينية، وكما أوصى قائده المبعوث بأن لا يضار يهودي بيهوديته كذلك فعل الخلفاء في وصاياهم لقادة الفتح، وهؤلاء القادة بعد انتصارهم هم بدورهم أبرموا عهوداً مع سكان البلدان المفتوحة مطابقة لهدي نبيهم، بموجب هذه العهود منح لسكان البلدان المفتوحة حرية بقائهم على أديانهم وتقاليدهم بشرط التزامهم -في حالة عدم إسلامهم- بدفع جزية هي في الغالب أقل من الواجب المالي الذي يدفعه المسلمون تجاه حكومتهم، وفي مقابل ذلك ضمنت لهم حماية حقوقهم تماماً مثل المسلمين، نتيجة لذلك صار ما سنه النبي ﷺ وخلفاؤه من بعده قانوناً مرعياً في العصور اللاحقة، وليس من المبالغة أن نؤكد أن الإسلام لم يكتف بالدعوة إلى التسامح الديني، ولكنه جعل التسامح جزءاً من القانون الإسلامي.

بمجرد إبرام العهد مع سكان البلدان المفتوحة يتمتع السكان بحريتهم الدينية ولا يتعرضون لأية ضغوط لاعتناق الإسلام، لم يكن الجيش الإسلامي يتبعه جيش من المبشرين اللحوحين وغير المرغوب فيهم، ولم يكن الدعاة للإسلام يحتلون مراكز تفضيلية تساعدهم لنشر دينهم أو الدفاع عنه، بل على

---

(١) L.V. Vaglieri, Intpration Of Islam, p.23.

العكس في بعض الأوقات كان الإجراء الذي يشترط لاعتناق الإسلام لا يساعد على تسهيل تحول غير المسلم إلى الإسلام وأعني بذلك الإجراء الذي يقضي في حالة تحول غير المسلم إلى الإسلام أن يحضر أمام القاضي فيقرر بأن تحوله إلى الإسلام لم يكن نتيجة ضغط أو نتيجة إغراء بأي ميزة دنيوية... لم يسمح فقط الفاتحون المسلمون للنصارى واليهود بأن يعيشوا في سلام دون أن يتعرضوا لأية مساءلة تتعلق بممارستهم دينهم، ولكنهم أيضاً كانت تفتح لهم الطريق للتعيين في المناصب الإدارية في الحكومة الإسلامية ما دامت مواهبهم وخبراتهم تؤهلهم للوصول إلى هذه المناصب»[١].

وتنهي المستشرقة ملاحظتها بهذه الأسئلة: «ما هو التفسير لهذه الحقيقة؟ إنه بالرغم من الحرية الدينية الواسعة التي منحتها أمة الإسلام لمواطنيها غير المسلمين وبالرغم من غياب أي مؤسسات دعوية إسلامية مؤثرة فقد استمر الإسلام يشق طريقه إلى القلوب والعقول في آسيا وأفريقيا وذلك في مواجهة الابتعاد عن الدين السائد في الوقت الحاضر (النصف الأول من القرن العشرين) في الوقت الحاضر لا يمكن القول بأن سيف الفاتح هو الذي عَبَّدَ الطريق لتقدم الإسلام على العكس فإنه في البلدان التي كانت تحكمها حكومات إسلامية، تحكمها الآن حكومات غير إسلامية، ويعمل خلال المجتمعات الإسلامية -منذ وقت طويل- منظمات تبشيرية قوية ولكنها حتى الآن لم تنجح في إبعاد الإسلام عن حياة المسلمين.

- ما هي القوة المعجزة الخفية في ثنايا هذا الدين؟
- ما هي القوة الداخلية للإقناع الممتزجة بهذا الدين؟
- ومن أي أعماق الروح الإنسانية تثير جاذبيته كل هذه الاستجابة لندائه؟»[٢].

---

(١) Ibid, p.26-27.

(٢) Ibid, p.26-29.

ويقول ول ديورانت في كتابه (قصة الحضارة): «وكان اليهود في بلاد الشرق الأدنى قد رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين...

وأصبحوا يتمتعون بكامل الحرية في حياتهم وممارسة شعائر دينهم.. وَأَثْرَوا كثيراً في ظل الإسلام في آسية ومصر وأسبانيا كما لم يُثْرُوا من قبل تحت حكم المسيحيين وكان المسيحيون في بلاد آسية الغربية -خارج حدود الجزيرة العربية- يمارسون شعائر دينهم بكامل حريتهم، ويحدثنا المؤرخون أنه كان في بلاد الإسلام في عصر المأمون أحد عشر ألف كنيسة كما كان فيها عدد كبير من معابد اليهود ومعابد النار وكان المسيحيون أحراراً في الاحتفال بأعيادهم علناً والحجاج المسيحيون يأتون أفواجاً آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين... وأصبح المسيحيون الخارجون على كنيسة الدولة البيزنطية الذين كانوا يلقون صوراً من الاضطهاد على يد بطارقة القسطنطينية وأورشليم والإسكندرية وإنطاكية أصبح هؤلاء الآن (بعد الفتح الإسلامي) أحراراً آمنين تحت حكم المسلمين الذين لم يكونوا يجدون لنقاشهم ومنازعاتهم معنى يفهمونه، ولقد ذهب المسلمون في حماية المسيحيين إلى أبعد من هذا إذ عين والي إنطاكية في القرن التاسع الميلادي حرساً خاصاً ليمنع الطوائف المسيحية المختلفة من أن يقتل بعضها بعضاً، وانتشرت أديرة الرهبان وأعمالهم في الزراعة وفي إصلاح الأراضي البور.. وبلغت العلاقة بين الدينين في وقت من الأوقات درجة من المودة تبيح للمسيحيين الذين يضعون الصلبان على صدورهم أن يقصدوا المساجد ويتحدثوا فيها مع أصدقائهم المسلمين وكانت طوائف الموظفين الرسميين في البلاد الإسلامية تضم فئات من المسيحيين وقد بلغ عدد الذين رقوا منهم إلى المناصب العليا في الدولة من الكثرة إلى درجة أثارت شكوى المسلمين في بعض العهود... وعلى الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون أو بسبب هذه الخطة اعتنق الدينَ الجديد معظمُ المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا عدداً قليلاً منهم... واتخذ غير المسلمين من اللغة العربية لساناً لهم ولبسوا الثياب العربية ثم انتهى الأمر باتباعهم

شريعة القرآن واعتناق الإسلام. وحيث عجزت (الهيلينية) أن تثبت قواعدها بعد سيادة دامت ألف عام، وحيث تركت الجيوش الرومانية الآلهة الوطنية ولم تغلبها على أمرها، وفي البلاد التي نشأت فيها مذاهب مسيحية خارجة على مذهب الدولة البيزنطية الرسمي، في هذه الأقاليم كلها انتشرت العقائد والعادات الإسلامية.. وآمن السكان بالدين الجديد وأخلصوا له، واستمسكوا بأصوله إخلاصاً واستمساكاً أنساهم بعد وقت قصير آلهتهم القديمة، واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلاد الممتدة من الصين وإندونيسيا والهند... إلى مراكش والأندلس وَتمَلَّكَ خيالهم وسيطر على أخلاقهم وصاغ حياتهم، وبعث فيهم آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها وأوحى إليهم العزة والأنفة... وظل هذا الدين يوحد بينهم ويؤلف قلوبهم مهما يكن بينهم من الاختلافات والفروق السياسية»[1].

قال جوستاف لوبون: «ويمكن القول إن التسامح الديني كان مطلقاً في دور ازدهار حضارة العرب وقد أوردنا على هذا غير دليل... فتسامح مثل هذا لم تصل إليه أوروبا بعدما قامت به في أكثر من ألف سنة من الحروب الطاحنة»[2]، وقال: «كانت الطريق التي يجب على الخلفاء (الأولين) أن يسلكوها واضحة فعرفوا كيف يحجمون عن حمل أحد بالقوة على ترك دينه، وعرفوا كيف يبتعدون عن إعمال السيف في من لم يسلم، وأعلنوا في كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وأعرافها وعاداتها مكتفين بأخذهم في مقابل حمايتهم جزية زهيدة تقلُّ عما كانت تدفعه لسادتها السابقين من الضرائب»[3].

وقال: «كان يمكن أن تُعمي فتوح العرب الأولى أبصارهم... ويسيئوا معاملة المغلوبين، ويكرهوهم على اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في العالم...

(١) ول، ديورانت، قصة الحضارة، ص ١٣١-١٣٣.
(٢) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٥٧٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

ولكن العرب اجتنبوا ذلك فقد أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقرية السياسية ما قلّ وجوده في دعاة الديانات الجديدة أن النظم والأديان ليست مما يفرض قسراً فعاملوا كما رأينا أهل سورية ومصر وأسبانية وكل قطر استولوا عليه بلطف عظيم تاركين لهم قوانينهم ومعتقداتهم غير فارضين عليهم غير جزية زهيدة... في مقابل حفظ الأمن بينهم فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا ديناً مثل دينهم، وما جهل المؤرخون من حكم العرب الفاتحين كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحهم وفي سهولة اعتناق كثير من الأمم لدينهم ونظمهم ولغتهم التي رسخت وقاومت جميع الغارات وبقيت قائمة حتى بعدما توارى سلطان العرب عن العالم»[1].

وقال عن فتح مصر: «عامل عمرو بن العاص ﷺ الفلاحين بما لم يعرفوه من العدل والإنصاف منذ زمن طويل... واحترم عمرو بن العاص ﷺ نظم المصريين وعاداتهم ومعتقداتهم، ولم يمنع من عادات المصريين سوى عادة اختطاف إحدى العذارى الحسان من أبويها في كل سنة وقذفها في النيل»[2].

وقال عن فتح صقلية: «وعقب دور تنظيم العرب لصقلية دور فتحهم لها، وترك لنصارى صقلية كل ما لا يمسّ النظام العام، فكان للنصارى قوانينهم المدنية والدينية وحكام منهم للفصل في خصوماتهم وجباية الجزية عليهم.. وكانت هذه الجزية -التي هي دون ما كان يأخذه الروم- لا تؤخذ من رجال الدين والنساء والأولاد، وجعل العرب كل ما له علاقة بالحقوق المدنية.. ملائماً لعادات صقلية، وسمح العرب في أيام سلطانهم للنصارى بالمحافظة على قوانينهم وعاداتهم وحريتهم الدينية، وقد روى الأب موركولي أنه كان ينصب في الحفلات العامة بمسينة رايتان إحداهما إسلامية وعليها صورة برج أسود في حقل أخضر، والأخرى نصرانية وعليها صورة صليب مذهب في حقل أحمر،

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٦٠٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٥.

ولم يمس العرب الكنائس القائمة في صقلية حين فتحهم لها.. ولم تكد أقدام العرب ترسخ في صقلية حتى أقبلوا على الزراعة والصناعة فانتشلوهما بسرعة من الانحطاط الذي كانتا فيه وأدخلوا إلى صقلية زراعة القطن وقصب السكر والدردار والزيتون، وحفروا فيها الترع والقنوات التي لا تزال باقية وأنشؤوا فيها المجاري المعقوفة التي كانت مجهولة قبلهم»[1].

وعن فتح الأندلس يقول EBLYDEN: «تحت سلطان الحكومات الإسلامية في أسبانيا، وحينما كان للإسلام السيادة السياسية تمتعت الجماهير من السكان النصارى بحماية التسامح العريض، لم يكن ذلك بدافع سياسي وإنما كان تطبيقاً لشريعة الإسلام كان مسموحاً للسكان الأصليين النصارى بأن يكون لهم قادتهم الدينيون، ومعابدهم، وأديرتهم وأن يحكموا بقوانينهم الخاصة ومحاكمهم عندما تكون القضية بين طرفين غير مسلمين»[2].

وقال جوستاف لوبون: «استطاع العرب أن يحولوا أسبانيا مادياً وثقافياً في بضعة قرون وأن يجعلوها على رأس جميع الممالك الأوروبية، ولم يقتصر تحويل العرب لأسبانية على هذين الأمرين، بل أثّروا في أخلاق الناس أيضاً، فهم الذين علموا الشعوب النصرانية وإن شئتَ فقل: حاولوا أن يعلموها التسامح الذي هو أثمن صفات الإنسان، وبلغ حلم عرب أسبانيا نحو الأهلين المغلوبين مبلغاً، كانوا يسمحون لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية، وتعد كنائس النصارى الكثيرة التي بنوها أيام الحكم العربي من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم»[3].

ويقول توماس أرنولد TOMAS ARNOLD: «لم يسمع قط عن أي إكراه على اعتناق الإسلام أو اضطهاد، في الحقيقة ربما كان التسامح تجاه الدين المسيحي هو ما سهل على المسلمين الاستيلاء على أسبانيا إلى أبعد حد...

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٣٠٨-٣١٠.

(٢) E. Blyden, Christianty Islam and the Negro Race, 1969, p.254.

(٣) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٢٧٦-٢٧٧.

باستثناء قضايا الجرائم ضد القانون الإسلامي كان المسيحيون يحاكمون أمام قضاة من أهل دينهم وبمقتضى قوانينهم الخاصة، لم يضايقوا بأي صورة فيما يتعلق بممارستهم الدينية كانت القداسات تقام بعبق البخور ورنين الأجراس وكل طقوس الدين الكاثوليكي، كانت الأناشيد الدينية يصدح بها الكورس، وكانت المواعظ المسيحية تُراعَى كالمعتاد، نقرأ عن تأسيس عديد من المعابد الجديدة وعن عديد من التحول إلى راهبات ورهبان الذي انتعش في ظل الحكام المسلمين، لم يكن القسس يحتاجون إلى إخفاء إشارات مناصبهم الدينية، وفي الوقت نفسه لم تكن صفاتهم الدينية تمنعهم من أن تناط بهم المسؤوليات في المحاكم أو الخدمة في الجيش الإسلامي»[١]، «إن تسامح الحكام المسلمين تجاه رعاياهم المسيحيين في أسبانيا وحرية الامتزاج بين أتباع الديانتين أدى إلى مقدار من الاندماج بين المجتمعين، اختار كثير من المسيحيين التسمي بالأسماء العربية وقلدوا في كثير من الأمور جيرانهم المسلمين على سبيل المثال: اختتن كثير منهم، وفيما يتعلق بالطعام والشراب اتبعوا عادات الكفار غير المعمدين (أي المسلمين). إن اصطلاح المستعربين الذي أطلق على المسيحيين الأسبان تحت الحكم الإسلامي هو أوضح صورة للاتجاه السائد، فدراسة اللغة العربية حلت بسرعة محل دراسة اللاتينية وحتى لغة الطقوس المسيحية سارت تدريجياً في طريق الإهمال أو النسيان»[٢].

وعن فتح فارس يقول TOMAS ARNOLD: «أمكن لكل الأديان المختلفة في فارس أن يتنفسوا تحت ظل الحكم الإسلامي الذي منحهم الحرية الدينية والإعفاء من الخدمة العسكرية، منح القانون الإسلامي الحرية الدينية والحق في تعامل الجزية ليس فقط لليهود والنصارى بل أيضاً للمجوس والصابئين وعباد الأصنام أو النار والأحجار»[٣].

---

(١) Tomas Arnold, Preaching of Islam, p.134-135.

(٢) Ibid, p.136-138.

(٣) Ibid, p.206-207.

ويقول: «إن اعتناق الإسلام بمحض الاختيار الحر على نطاق واسع من قبل الفرس حقيقة يثبتها أن التسامح الإسلامي كان قد امتد إلى أولئك الذين ظلوا متشبثين بأديانهم القديمة، فإلى اليوم يوجد مجتمعات صغيرة من عباد النار في أنحاء متفرقة من إيران»(١).

وعن البلدان الأوروبية التي وقعت تحت سلطان الحكم العثماني يقول TOMAS ARNOLD: «بعد استيلاء محمد الفاتح على القسطنطينية واستتباب النظام فيها كان أول خطوة اتخذها ضمان إخلاص المسيحيين بإعلان نفسه حامي الكنيسة الإغريقية والمنع بصرامة لأي إيذاء يمكن أن يوجه للمسيحيين، وأصدر مرسوماً بمنح البطريق المنتخب وخلفائه والقادة الدينيين من تحته كل الامتيازات والريوع والحصانات التي كانوا يتمتعون بها في ظل الحكم السابق، لم يكن رئيس الكنيسة يعامل فقط بكل مظاهر الاحترام التي كان يحظى بها من الأباطرة المسيحيين بل أكثر من ذلك أعطيَ سلطات مدنية واسعة، لقد أنشئت محكمة البطريق لكي تفصل في كل القضايا بين الخصوم إذا كان كلا طرفي الخصومة من الإغريق، وكان من صلاحيات هذه المحكمة فرض الغرامات، وحبس المذنبين في سجون خاصة بالمحكمة، وفي بعض الحالات كان من سلطتها أن تصدر عقوبة الإعدام، وكان على الجهات التنفيذية الحكومية أن تنفذ أحكام تلك المحكمة، وكان الإشراف الكامل على الشؤون الدينية قد ترك للبطريق ورجال الدين ممن دونه فكان لهم وحدهم القرار في أمور العقيدة والدين إذ لم يكن الخلفاء -وعلى خلاف ما كان عليه الحكم المدني في الإمبراطورية البيزنطية- يتدخلون في الشأن الديني وكان القادة الدينيون (Bishops) في المناطق يعاملون بدورهم باعتبار كبير، وقد ظلوا إلى العصر الحاضر يحكمون بسلطة قانونية في الشؤون المدنية للرعايا كما لو كانوا حكاماً عثمانيين على المناطق، وهكذا انتقلت إليهم السلطة المدنية التي كانت تمارس من قبل الأرستقراطية البيزنطية

(١) Ibid, p.208.

قبل زوال هذه الأخيرة، نتيجة لذلك وبالرغم من أن الإغريق كانوا عددياً أكثر من الأتراك فإن الحرية الدينية التي منحت لهم والحماية لحياتهم وأموالهم التي أصبحوا يتمتعون بها جعلتهم يتقبلون بسهولة تغيير الحكام بل جعلتهم يفضلون أن يعيشوا تحت حكم السلطان عن أن يعيشوا تحت أي سلطة مسيحية، وفي الحقيقة فإنه في كثير من أرجاء البلاد رحب الإغريق بالأتراك كما لو كانوا محررين لهم من حكم الفرانك، لقد كانت المناطق الأوروبية الواقعة تحت السلطان العثماني بالتأكيد تتمتع بحكم أفضل وبازدهار أعظم من معظم أجزاء أوروبا المسيحية، وكان جمهور السكان المسيحيين العاملين في الزراعة يتمتعون على نطاق واسع بحرية خاصة، ويملكون ثمار عملهم تحت حكم السلطان أكثر بكثير من معاصريهم تحت حكم الملكيات المسيحية»[1].

«إن معاملة السلاطين العثمانيين لرعاياهم المسيحيين -على الأقل على مدى قرنين بعد استيلائهم على اليونان- تمثلت بقدر من التسامح لم تشهد مثله بقية أوروبا - في ذلك الوقت، أتباع كالفن في هنغاريا وترانسفاليا، والموحدون في القطر الأخير فضلوا طويلاً أن يكونوا تحت سلطان الأتراك من أن يقعوا تحت التعصب المقيت لبيت هابسبرج، وظل بروتستانت سيلسيا ينظرون بعيون الشوق إلى الأتراك، ويفضلون بسرور أن يشتروا حريتهم الدينية بخضوعهم للحكم الإسلامي، وإلى تركيا لجأت أعداد كبيرة من اليهود الأسبان فراراً من الاضطهاد، في نهاية القرن الخامس عشر، وفي القرن السابع عشر كان مكاريوس بطريق إنطاكية على حق في تهنئة نفسه عندما رأى الفظائع المرعبة للاضطهاد الذي وقع على الروس أتباع الكنيسة الأرثوذكسية على يد الكاثوليك وعلى حق في أن يقول: «الله يديم الإمبراطورية العثمانية إلى الأبد إذ يكتفون بأخذ الضريبة، ولا يتدخلون بأي صورة في أديان رعاياهم سواء كانوا مسيحيين أو نازارين أو يهود أو سامرة في حين أن هؤلاء الكاثوليك الملعونين لم يكتفوا بأخذ الضريبة

(١) Ibid, p.145-150.

من إخوانهم في المسيح بالرغم من رغبتهم في خدمتهم بل سلطوا عليهم أعداء المسيح اليهود البغاة، الذين لم يسمحوا لهم قط ببناء الكنائس أو يتركوا لهم قسيساً يعرف أسرار الديانة، وحتى في إيطاليا وجد أشخاص يتمنون أن يكونوا تحت سلطان الأتراك ليتمتعوا بالحرية والتسامح اللذين حرموا منهما تحت سلطان الحكومة المسيحية»[1].

***

إن الظاهرة الإسلامية لقبول التعددية، وقابلية التعايش مع الثقافات المخالفة -كما تتجلى من النصوص السابقة- يدل على ارتباطها الطبيعي بروح الإسلام أمران:

أ- المدى الذي حققه الإسلام عملاً في قبوله تحت سلطانه التعددية الثقافية وقابليته للتعايش مع الأيديولوجيات والثقافات الأخرى بما هو مدى فريد لا يوجد له مماثل في التاريخ الماضي والحاضر.

ب- استمرار هذه الظاهرة على مر العصور وفي مختلف الأقطار التي حكمها الإسلام بما يعني أنه لم يكن لتغيير الظروف الزمانية والمكانية أثر على هذه الظاهرة.

ويزيد في الدلالة على الارتباط الطبيعي بين الظاهرة المشار إليها وروح الإسلام وجود عاملين مهمين كان يمكن بمقتضى طبيعة الأمور أن يعوقا هذه الظاهرة، ولكن الذي حدث أنه لم يكن لهما أثر عليها.

العامل الأول: أن المسلم مع إيمانه بالسيد المسيح عليه السلام ومحبته وتمجيده له بما مجده به القرآن، ومع إيمانه بالمسيحية الأولى التي جاء بها عيسى عليه السلام ووصف أتباعه وحوارييه بأنهم أنصار الله، ومع إيمانه بموسى عليه السلام ووعيه بما فاض به القرآن من تكريمه وتمجيده، وإيمانه بالموسوية كما

(١) Ibid, p.158.

جاء بها النبي الكريم، مع ذلك فإن المسلم لم يكن لديه لبس في مناقضة الإسلام للنصرانية واليهودية في صيغتيهما المنحرفة عندما واجههما الإسلام، وهو في ما يتعلق بالنصرانية يقرأ ويسمع الآيات الكريمة: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً﴾ [الكهف: ٤-٥].

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً (٨٩) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً (٩٠) أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً (٩١) وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً (٩٢) إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ [مريم: ٨٨-٩٣].

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٢) لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٣].

وهو في ما يتعلق باليهود يسمع أو يقرأ الآيات الكريمة:

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٥٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٥٨-٦٠].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨].

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾ [المائدة: ٨٢].

وفي ما يتعلق باليهود والنصارى يسمع ويقرأ الآية الكريمة:

﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

(العامل الثاني) ما تواترت به الآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة والإجماع من الأمر بعدم تقليد المسلم للديانات الأخرى في الجملة -بخاصة في الرموز الدينية الخاصة- والوعي بوجوب التمايز بين الإسلام والأديان الأخرى والمفاصلة بينهما والأصل في هذا السورة الكريمة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ (٤) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١-٦].

وقد وصف النبي ﷺ هذه السورة بأنها تعدل ربع القرآن، الأمر الذي قد يشير إلى مقدار ما اشتمل عليه القرآن من مضمون هذه السورة من مثل الآيات الكريمة:

﴿وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥]. ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]. ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩]. ﴿أَنتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١].

ومن الأحاديث الشريفة:

«من تشبه بقوم فهو منهم»[١]، «خالفوا المشركين أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى»[٢].

كان من المفترض أن يُوجد هذان العاملان في المجتمع الإسلامي بيئة تعوق تسامح المسلم تجاه الديانتين اليهودية - والمسيحية لو لم يكن التسامح جزءاً من جوهر الإسلام.

على أنه بالرغم من التناقض الظاهر بين هذين العاملين وبين ظاهرة التسامح تجاه الأديان والثقافات الأخرى التي وجدت تحت سلطان المسلمين، إلا أنه عند التأمل يتبين عدم وجود تناقض في الحقيقة، والجمع بين مقتضى العاملين المشار إليهما، وظاهرة التسامح تجاه الأديان الأخرى هو غاية الحكمة، إذ إن التسامح العظيم كما تجلى في الظاهرة الإسلامية لدى المسلمين لو شاع معه لديهم تقليد الأديان والثقافات الأخرى، لأمكن أن يؤثر ذلك سلباً على الهوية الإسلامية، وحماية الهوية الذاتية مصلحة كبرى لا يجوز التهاون بها أو التفريط فيها.

على أن وجود الظاهرة الإسلامية في التسامح مصحوبة بالعاملين المشار إليهما هو كما أشير سابقاً أنصع دليل على الارتباط الطبيعي بين ظاهرة التسامح وروح الإسلام.

والدرس المستفاد مما سبق أنه يمكن عملاً قبول التعددية الثقافية، وتسامح الأغلبية ذات السلطان تجاه ثقافات الأقليات التي اختارت أن تعيش معها، دون أن تتعرض الهوية الوطنية أو ثقافة الأغلبية لخطر الانتقاص أو الذوبان.

وبهذا يظهر ضعف حجة الاتجاه غير التسامحي الذي بدأ يبرز ويتزايد في الغرب تجاه ثقافات الأقليات الأخرى، ولاسيما الأقليات الإسلامية، إذ كانت

---

(١) رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب في لباس الشهرة، برقم (٤٠٣١)، وقال الألباني حسن صحيح.
(٢) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، برقم (٢٥٩).

الحجة التي تقدم دائماً لإسناد هذا الاتجاه أن احتفاظ الأقليات بثقافاتها مصادم لطريقة الحياة، وأن على هذه الأقليات إذا رغبت أن تعيش في الغرب أن تكون حياتها منسجمة ومتوافقة مع طريقة الحياة الغربية.

وتطور الأمر في الآونة الأخيرة إلى إصدار قوانين تنتهك أهم القيم التي ظل الغرب يتمدح بها ويدّعي امتيازه بها على الشعوب الأخرى.

على سبيل المثال في خطاب الرئيس الفرنسي في ١٧ ديسمبر ٢٠٠٣ الذي اقترح فيه إصدار قانون يقيد حرية المسلمات في تنفيذ واجبهن الديني بارتداء الحجاب - أشار الرئيس الفرنسي في هذا الخطاب إلى أن هذا العصر الذي «بدأت فيه الظلامية ومعها التعصب يسجلان امتداداً في العالم» وصف العلمانية الفرنسية بأنها «ضمان لحرية الفكر والضمير وحامية لحرية المعتقد وتؤمن لكل فرد طمأنينة وحرية دون أن يجد نفسه تحت وطأة التهديد بأن تفرض عليه قناعة أو معتقدات أخرى»، وأن العلمانية الفرنسية «بانفتاحها السخي تمثل مكمناً متميزاً للتلاقي والتبادل، فالحيادية في المجال العام هي التي تسمح بتعايش وانسجام متناسق بين كافة الديانات على أنواعها، وشأن الحرية الدينية شأن كل الحريات الأخرى لا قيود للتعبير عنها إلا بحدود عدم المساس بحريات الآخرين، والاحترام والتسامح وروح التعاون تترسخ عبر فهم الآخر والتعرف عليه».

وصدر هذا القانون الذي اقترحه الرئيس والذي يحدد حرية المسلمة الفرنسية في أداء ما تعتقد أنه واجبها الديني من ارتداء الحجاب، ووجدت المسلمة نفسها تحت وطأة التهديد بأن تفرض عليها معتقدات أخرى، وحرمت من إمكانية ممارسة شعيرة من شعائر دينها والتعبير عن إيمانها بحرية لا تخرج عن حدود عدم المساس بحرية الآخرين.

والدرس الثاني من الظاهرة الإسلامية للتسامح والتعايش مع الثقافات المناقضة أن ذلك لم يعق الاندماج الإيجابي بين طوائف المجتمع، ولا يزال

المؤرخون الغربيون يرددون أن ظاهرة الاندماج بين المسلمين في الأندلس -ولهم السلطان- والأقليات اليهودية والمسيحية كان نموذجاً مثالياً منقطع النظير في التاريخ.

وعلى العكس أثبت التاريخ استعصاء المدجنين على الاندماج بعد أن حاولت السلطات النصرانية تحقيقه عن طريق فرضه بالقوة، وأصدرت القوانين التي تحرم على المدجنين الظهور بأي مظهر إسلامي وتمنع المسلمات الأسبانيات من ارتداء الحجاب أو الملابس العربية واقتضى تطبيق هذه القوانين أكثر من قرن (١٥٠٣ - ١٦٠٩) دون أن يحقق الاندماج المطلوب واضطر الملك فيليب الثالث إلى الأمر بطرد المدجنين بعدما يئس منهم وأخرجهم من أسبانيا، ويعبر عن هذه الحادثة جوستاف لوبون بسخرية فيقول: «وسلك فيليب الثالث طريقاً وسطاً فاكتفى بإعلان طردهم في سنة ١٦١٠ ولكنه أمر بأن يقتل أكثرهم قبل أن يوفقوا لترك أسبانيا فقتل ثلاثة أرباعهم تقريباً»[1].

من المحتمل في الغالب أن الحجة التي يستند إليها في الإلحاح على الأقليات المسلمة في أوروبا وأمريكا الشمالية بالتخلي عن خصائصهم الثقافية، وعلى العمل على اندماجهم في المجتمع، والأخذ بطريقة الحياة الغربية أو الأمريكية هذه الحجة مجرد تبرير سياسي يستعمل لإخفاء التناقض بين قيم الحرية والمساواة وحقوق الإنسان وبين ما يتخذ من إجراءات قانونية أو بوليسية ضد الأقليات المسلمة، ويؤيد هذا الاحتمال أن التناقض بين التصور الإسلامي للكون والحياة والتصور الغربي ربما لا يفوق التناقض فيما يتعلق بهذا التصور بين الأيديولوجية الاشتراكية والأيديولوجية الرأسمالية، أو بين الأصولية الأمريكية والليبرالية الأمريكية أو التناقض بين اليهودية والمسيحية.

---

(١) د. محمد مرزوق أحمد، التجربة الأندلسية الموريسكية، السجل العلمي لندوة الأندلس، فروق من التقلبات والعطاءات، ص ٤٩، ٤٨؛ جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٥٨٢.

ومع ذلك أمكن -في الغرب- التعايش بين هذه الثقافات المختلفة، فقد لاحظت MARIA ROSA MENOCAL في كتابها Ornament Of The World أنه: «في ٢٥ أغسطس ١٩٩٢ بدأ الجيش الصربي يقصف -عن عمد- المكتبة القومية في سراييفو فدمر عن قصد أكثر من مليون كتاب وأكثر من مائة ألف مخطوط، وقبل ذلك بثلاثة أشهر قام الجيش نفسه بقصف المعهد الشرقي في سراييفو الذي كان يحتوي عل مجموعة نفيسة ورائعة من المخطوطات الإسلامية واليهودية أحرق منها أكثر من خمسة آلاف مخطوط، لماذا؟ متى كانت المكتبات أهدافاً عسكرية؟ لكن الحرب عادة تنشب على عدة جبهات والهجوم على مراكز الذاكرة الثقافية الإسلامية بسراييفو يتم لأسباب لا تختلف عن تلك الأسباب التي دعت لإحراق العدد الهائل من الكتب الإسلامية في أسبانيا في القرن السادس عشر أو إلى تدمير أو تشويه العدد من مراكز الذاكرة الثقافية للأندلس، مثل: الكتب والمباني والأعمال الفنية والأغاني وفي بعض الأحيان حتى لغة الصلاة التي هي دائماً تعبير عن تعقيدات التسامح والهوية الثقافية وهي تعقيدات ينكرها العقديون الأيدلوجيون سواء كواقع حاضر أو إمكانية مستقبلية»[1].

* * *

يمكن للقارئ أن يقارن بين رد الفعل من الغرب تجاه هذا العمل العسكري الصربي ضد المكتبة والمعهد، ورد الفعل لدى الغرب تجاه تدمير طالبان الأصنام البوذية في أفغانستان، وتداعي المعاني سوف يجعله يتأمل في حرب الإبادة التي شنتها جماعة أرثوذكسيه (الصرب) تولى إسنادها اللوجستي دولة كبيرة أرثوذكسية (روسيا) ضد جماعة مسلمة (البوسنة) حظر عليها الإسناد اللوجستي بقرار دولي، وحتى النجدة الإنسانية لهذه الجماعة البائسة اعتبرت بعد عشر سنوات دعماً للإرهاب. (على سبيل المثال قضية إنعام أرناؤوط مدير المؤسسة الدولية للإغاثة

(١) Maria Rosa Menocal, **Ornament of the World**, U.S.A. 2002, P.278.

في إلينوي بالولايات المتحدة الأمريكية الذي أدين بدعم الإرهاب بزعم أنه أعان البوسنيين وقت حربهم مع الصرب).

علق الرئيس الأمريكي نيكسون على مذبحة فبراير الشهيرة التي نفذها الصرب ضد مسلمي سراييفو بقوله: إنها حقيقة مؤلمة محرجة ولكن لا يمكن إنكارها لو كان سكان سراييفو في أغلبيتهم مسيحيين أو يهوداً لما كان العالم المتحضر سيسمح للحصار أن يصل إلى الحد الذي وصل إليه في ٥ فبراير عندما كان الصرب يقصفون سوق سراييفو المزدحم بالسكان، في مثل هذه الحالة سيكون رد الفعل لدى العالم المتحضر سريعاً، وسيكون محقاً في ذلك[١].

***

منذ بداية عصر النهضة في أوروبا والفلاسفة والمفكرون والإصلاحيون يجهدون في التبشير بالقيم الإنسانية الفطرية من الحرية والعدل والمساواة أمام القانون وتكافؤ الفرص والإخاء بين البشر وديمقراطية الحكم، ويسعون لترسيخها في المجتمع وقد نجحوا في ذلك حتى أصبحت قيماً مسلماً بها، ومقياساً للتحضر، وأصبحت جزءاً من التربية الغربية، وحظيت في المجتمعات الغربية محلياً بالتطبيق على نطاق واسع، وصارت موضع الامتداح والفخر، ومجال نقد الغرب للشعوب الأخرى، بل استخدمت كمبرر للتوسع والاستعمار باعتبارها غاية لتحضير الشعوب الأخرى وتمدينها.

وبغض النظر عن النسبية الخلقية التي ساهمت في تعامل الغرب مع الشعوب الأخرى بما يناقض هذه القيم إلا أن تطبيق هذه القيم في النطاق المحلي الغربي كان أوسع وأبلغ -في كثير من الأحيان- من تطبيقها في المجتمعات الأخرى المعاصرة.

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص ٥.

لقد دونت على أساس هذه القيم الدساتير، وصدرت القوانين، وأنشئت بها النظم، وأقيم عليها بناء المؤسسات.

إلا أن تخلف الإيمان الديني بهذه القيم، واعتناقها فقط على أنها مقتضى التفكير السليم، والمصلحة العملية، وأنها مظهر التسامي البشري والتحضر الدنيوي هو السبب في إخفاق الغرب في الالتزام بهذه القيم كلما تعرض لاختبار التعارض بين تطبيق تلك القيم، ومصلحته المادية أو تصوراته عن ذاته وعن الآخر.

ولإيضاح هذا الأمر بمثل تطبيقي: فمن المعروف أن السويد تعد نموذجاً مثالياً للغرب في تمثل هذه القيم وتطبيقها فالسويد تحظى بأفضل نظام للحكم وأصلح حكومة وربما أصلح نظام اجتماعي علماني. وسجلها في رعاية حقوق الإنسان أنصع من سجل أية دولة غربية أخرى وتسبق ولاشك أية دولة أخرى في ما يتعلق بقبول التعددية الثقافية، والتعايش مع الآخر.

ومع ذلك فعندما نشرت وول ستريت جورنال الأوروبية في ١٠/ ١٢/ ٢٠٠٤ نتيجة المسح الذي أجرته لحسابها مؤسسة Gfk Gustom Recearch Worldwide أظهرت هذه النتيجة في ما يتعلق بالتصور تجاه التعددية الثقافية أن ٧٥٪ من السويديين يرفضون وجود المسلمين في أوروبا.

بالتأكيد لا تدل نتيجة هذا المسح على أن السويد ترفض على الإطلاق التعددية الثقافية أو لا تقبل التعايش مع الأديان الأخرى، وأن الغالب أن الاتجاه السلبي ضد المسلمين يعتبر في حالة السويد استثناء من القاعدة، وأن هذا الاستثناء في الغالب يرجع لسببين:

أحدهما: أن الصورة النمطية للإسلام التي يجدُّ الإعلام في ترسيخها في ذهن الإنسان الغربي ساهمت بقدر كبير في هذه النتيجة، وفي تقرير U.E.M.C المنشور في ٢٣/ مايو/ ٢٠٠٢ حَمَّل التقرير الإعلام المسؤولية عن موجة العنف التي وجهت بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ في دول الاتحاد الأوروبي ضد المسلمين

أفراداً ومؤسسات والتي وصلت في بعض الأحيان إلى حرق الجوامع وإلقاء القنابل عليها وضرب الأفراد بل وقتلهم، وحسب التقرير لم يكن نصيب السويد في هذا العنف المتطرف ضد المسلمين أقل من نصيب المملكة المتحدة والدانمارك وهولندا.

ثانيهما: رواسب العداء للمسلمين في الموروث الثقافي الأوروبي التي امتد أثره حتى إلى الشعوب الأوروبية التي لم يحدث بينها وبين العالم الإسلامي احتكاك عنف كالسويد.

ويصور هذه الرواسب في الموروث الثقافي الأوروبي محمد أسد في مقدمة كتابه الطريق إلى مكة بقوله: «صار الغرب أكثر تسامحاً -ليس تجاه الإسلام- بل فقط تجاه ثقافات شرقية معينة تقدم نوعاً من الجاذبية الروحية إلى الغرب الجائع روحياً التي في الوقت نفسه هي أبعد جداً من أن تشكل تحدياً حقيقياً للقيم الغربية، فحين يتحدث الغربي مثلاً عن الهندوكية أو البوذية فإنه يكون دائماً على وعي بالاختلاف الأساسي بين هذه الأيديولوجيات والأيديولوجية الغربية، ربما يعجب بهذه الفكرة أو تلك من هذه الأيديولوجيات ولكنه لا يمكن بالطبع أن يعتبر وجود إمكانية لأن تكون أي من هذه الأيديولوجيات بديلاً جدياً عن أيدلوجيته، وبما أنه يعترف في البداية بعدم وجود هذه الإمكانية فإنه يكون قادراً على أن يتعامل فكرياً مع هذه الثقافات المغايرة باتزان وتعاطف، ولكن عندما يتصل الأمر بالإسلام الذي هو في الحقيقة أقرب إلى الأيديولوجية والقيم الغربية من الهندوكية والبوذية فإن اتزان الغربي في هذه الحالة يختل بقدر كبير من التحيز العاطفي، إني دائماً أتساءل ألا يكون ذلك بسبب أن قيم الإسلام تمثل تحدياً حقيقياً لكثير من التصورات الغربية الروحية والاجتماعية؟ بالإضافة إلى ذلك فإنه لكي نفهم بشكل أفضل العداوة الشديدة والمتركزة بعمق تجاه الإسلام التي نجدها دائماً في الأدبيات الغربية وفي الفكر المعاصر علينا أن نرجع بالنظر إلى التاريخ لمحاولة إدراك الخلفية السيكولوجية في العلاقات المبكرة بين عالمي الإسلام والغرب،

فما يعتقده ويشعر به الغربيون اليوم متجذر في الانطباعات التي ولدت أثناء الحروب الصليبية»[١].

ويقول في كتابه «الإسلام على مفترق الطرق»: «في ما يتعلق بالإسلام لا نجد موقف الأوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب كما هي الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات، بل هو كره عميق الجذور يقوم في الأكثر على صدوره عن التعصب الشديد، هذا الكره ليس عقلياً فقط ولكنه يصطبغ أيضاً بصبغة عاطفية قوية، قد لا تتقبل أوروبا تعاليم الفلسفة البوذية أو الهندوكية ولكنها تحتفظ دائماً في ما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن ومبني على التفكير، إلا أنها حالما تتجه إلى الإسلام يختل التوازن ويأخذ الميل العاطفي للتسرب، حتى إن أبرز المستشرقين الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة للتحزب غير العلمي في كتابتهم عن الإسلام، ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث في البحث العلمي بل على أنه متهم يقف أمام قضاته، إن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعي العام الذي يحاول إثبات الجريمة، وبعضهم يقوم مقام المحامي في الدفاع فهو مع اقتناعه شخصياً بإجرام موكله لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيء من الفتور «اعتبار الأسباب المخففة»، وعلى الجملة فإن طريقة الاستقراء والاستنتاج التي يتبعها أكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع دواوين التفتيش في القرون الوسطى، إن تلك الطريقة لم يتفق لها أبداً أن نظرت في القرائن التاريخية بتجرد، ولكنها كانت في كل دعوى تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل قد أملاه عليها تعصبها لرأيها، ويختار المستشرقون شهودهم حسب الاستنتاج الذي يقصدون أن يصلوا إليه مبدئياً، وإذا تعذر عليهم الاختيار المعرفي للشهود عمدوا إلى اقتطاع أقسام من الحقيقة التي شهد بها الشهود الحاضرون، ثم فصلوها عن المتن أو تأولوا الشهادات بروح غير علمية من سوء القصد من غير أن ينسبوا قيمة ما إلى عرض القضية من وجهة نظر

(١) محمد أسد، الطريق إلى مكة، ص ١٥٤.

الجانب الآخر، وليست نتيجة هذه المحاكمة سوى صورة مشوهة عن الإسلام والأمور الإسلامية... وليس ذلك قاصراً على بلد دون آخر، إنك تجده في كل صقع يتجه المستشرقون فيه بأبصارهم نحو الإسلام، وبما أن هؤلاء المستشرقين ليسوا سلالة خاصة ولكنهم طلائع مدنيتهم وطلائع بيئتهم الاجتماعية فإننا من أجل ذلك يجب أن نصل ضرورة إلى استنتاج أن في العقل الأوروبي على العموم -لسبب ما- ميلاً عن الإسلام بما هو دين وبما هو ثقافة يمكن أن يُعزى إلى الإرث الذي قسم العالم إلى أوروبيين وبرابرة، وأما السبب الآخر وهو أشد صلة مباشرة بالإسلام فيمكننا أن نتتبعه إذا ولينا أبصارنا شطر الماضي: إن الاصطدام العنيف الأول بين أوروبا المتحدة من جانب وبين الإسلام من الجانب الآخر أي الحروب الصليبية يتفق مع بزوغ فجر المدنية الأوروبية... إن الحروب الصليبية هي التي عينت في المقام الأول والمقام الأهم موقف أوروبا من الإسلام لبضعة قرون تلت، لقد كانت الحروب في ذلك حاسمة لأنها حدثت في أثناء طفولة أوروبا في العهد الذي كانت فيه الخصائص الثقافية الخاصة قد أخذت تعرض نفسها، وكانت لا تزال في طور تشكلها، والشعوب كالأفراد إذا اعتبرنا أن المؤثرات العنيفة التي تحدث في أوائل الطفولة تظل مستمرة ظاهراً وباطناً مدى الحياة التالية، تظل تلك المؤثرات محفورة حفراً عميقاً حتى إنه لا يمكن للتجارب العقلية في الدور المتأخر من الحياة والمتسم بالتفكير أكثر من اتسامه بالعاطفة أن تمحوها إلا بصعوبة، ثم يندر أن تزول آثارها تماماً... إن الشر الذي بعثه الصليبيون... كان قبل كل شيء وفي مقدمة كل شيء شراً ثقافياً. لقد نشأ تسمم العقل الأوروبي عما شوهه قادة الأوروبيين من تعاليم الإسلام ومثله العليا أمام الجموع الجاهلة للغرب، في ذلك الحين استقرت تلك الفكرة المضحكة في عقول الأوروبيين من أن الإسلام دين شهوانية وعنف حيواني، وأنه تمسك بطقوس شكلية وليس تزكية للقلوب وتطهيراً لها، ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرت... البغضاء (الأوروبية للإسلام) قد نمت مع تقدم الزمن ثم استحالت عادة، ولقد كانت هذه البغضاء

تغمر الشعور الشعبي كلما ذكرت كلمة مسلم، ولقد دخلت في الأمثال السائرة عندهم حتى نزلت في قلب كل أوروبي رجلاً كان أو امرأة، وأغرب من هذا كله أنها ظلت حية بعد جميع أدوار التبدل الثقافي... ثم جاء عهد الإصلاح الديني حيث انقسمت أوروبا شيعاً.. ولكن العداء للإسلام كان عاماً فيها كلها، ثم جاء بعد ذلك زمن أخذ فيه الشعور الديني يخبو ولكن العداء للإسلام استمر.

وبعد بضعة عقود جاء زمن أخذ فيه علماء الغرب يدرسون الثقافات الأجنبية ويواجهونها بشيء من العطف أما في ما يتعلق بالإسلام فإن الاحتقار التقليدي أخذ يتسلل في شكل تحزب غير معقول إلى بحوثهم العلمية، وبقي هذا الخليج الذي حفره التاريخ بين أوروبا والعالم الإسلامي غير معقود فوقه بجسر، ثم أصبح احتقار الإسلام جزءاً أساسياً من التفكير الأوروبي... إن روح الحروب الصليبية -في شكل مصغر على كل حال- مازالت تتسكع فوق أوروبا، ولا تزال مدنيتها تقف من العالم الإسلامي موقفاً يحمل آثاراً واضحة لذلك الشبح المستميت في القتال»[1].

ويعبر عن المعنى المشار إليه الدكتور مراد هوفمان في كتابه الإسلام عام ٢٠٠٠م، بقوله: «لن يكون من العدل اتهام الثقافة الأوروأمريكية... بالعجز الكامل عن أي تسامح مع الأديان بل على العكس فقد يهتم أكثر الناس استنارة ببعض الأديان كالبوذية والثيوسوفية وفي الواقع يستطيع المرء في أوروبا أو الولايات المتحدة أن يتبع مرشده الروحي الهندي أو يمارس سحر الهنود الحمر الشاماني دون خطر أن يفقد عمله أو حياته طالما ليس هناك ما يمس العمل أو المؤسسة السياسية... إلا إذا كان الدين المعني هو الإسلام فالإسلام هو الدين الوحيد الذي لا يشمله التغاضي اللطيف أو التسامح... أصبحت إدانة الإسلام جزءاً لا يتجزأ من العقلية الأوروبية... سيكون وهماً خطيراً أن نعتقد تلاشي الروح

---

(١) محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، ص ٥٠-٥٨.

الصليبية... في أي زمان، اليوم ليس البابا من يدعو للحملة ضد الإسلام، ولكن قد يكون مجلس الأمن بالأمم المتحدة يدعو إلى التدخل لفرض حظر سلاح على دولة مسلمة ضحية العدوان، نعم إذا سبرت غور النفس الأوروبية ولو بخدش سطحي صغير لوجدت تحت الطبقة الرقيقة اللامعة عداء للإسلام، عقدة فينا التي يمكن استدعاؤها في أي وقت، وهذا ما حدث بالضبط في أوروبا في العشرين سنة الماضية»[1].

بعد الحدث الإجرامي في ١١/ سبتمبر، وقيام الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي بما دُعيَ بالحرب على الإرهاب (ولا يذكر وصفه بالإسلامي دائماً وإنما هو معروف ضمناً)، ظهرت آثار العداء الغربي للإسلام بصورة بارزة ليس من قبل الرجل العادي أو الإعلام أو السياسيين بل من المؤسسات التشريعية والقضائية.

تضمن تقرير جمعية هلسنكي لحقوق الإنسان الصادر في عام ٢٠٠٥م الذي ناقش التميز العنصري والتعصب ضد المسلمين في المملكة المتحدة وفرنسا وألمانيا وإيطاليا والدانمارك وبلجيكا من دول الاتحاد الأوروبي، تضمن أمثلة معبرة للتعصب والتمييز العنصري ضد المسلمين فذكر أن المسلمين «يواجهون في الدول التي شملها التقرير، في أغلب الأحيان، التمييز العنصري في مجالات مثل التوظيف والإسكان والدخول إلى المرافق العامة، وأن المركز الأوروبي لمراقبة التمييز العنصري «وفوبيا» الأجانب وجد الدليل الواضح على أن الأساس الديني حاضر في حالات التمييز العنصري ضد المسلمين في أوروبا، وأيضاً وجد المركز أن المسلمين هم على نحو ملحوظ أكثر ضحايا التمييز العنصري مقارنة بالأقليات الأخرى، ونتيجة لأحداث الحادي عشر من سبتمبر زادت حالة العداء للمسلمين في الاتحاد الأوروبي وواجه المسلمون ضغطاً متنامياً في الوقت الذي تصاعدت فيه الحرب على الإرهاب... وأصبح أمراً اعتيادياً وعلى نحو متزايد

---

(١) مراد هوفمان، الإسلام عام ٢٠٠٠، ترجمة عادل المعلم.

الربط بين الإسلام والتعصب والإرهاب في الخطابات العامة... وفي إيطاليا والدانمارك صَوَّرَ سياسيون بارزون المسلمين على الملأ كتهديد أمني».

وعبرت الجمعية عن قلقها من أن (تلقي التوجيهات السلبية للتعصب والتمييز العنصري المتنامي -خصوصاً وأن الموقف الرسمي يغذي هذه الأفعال- بظلها على الجهود الإيجابية التي تهدف لاستيعاب المسلمين في المجتمع).

وذكر التقرير أنه «وفقاً للإحصاءات الرسمية لا يشارك حوالى ٥٠٪ من المسلمين والأقليات الأخرى في سوق العمل... وأظهرت الدراسات مراراً أن ممارسات التوظيف العنصرية كانت معوقاً رئيسياً.. وأن المحاكمات التي جرت خلال السنوات القليلة الماضية تشير إلى أن التمييز العنصري بناء على الانتماءات الدينية هو الشكل الأكثر شيوعاً للتمييز في سوق العمل».

وفي خصوص الإعلام والخطاب السياسي ذكر التقرير «أن حركة سياسية متطرفة في الدنمرك حذرت من غزو المسلمين البلاد وكان ذلك لأول مرة في منتصف الثمانينيات».

وذكر التقرير أنه في المملكة المتحدة (واجهت وسائل الإعلام انتقادات بسبب تأجيجها التحيز وفقد الثقة بالمسلمين عبر بث تقارير غير مسؤولة وموتورة، وتصوير الإسلام في أحيان كثيرة بعبارات مثل: «الأصولية»، وفي الوقت الذي حظي فيه المسلمون المتطرفون بتغطية إعلامية مكثفة بذلت جهود محدودة للمقارنة بين وجهات نظر هؤلاء ووجهات نظر الغالبية من المسلمين، وأججت خطابات بعض الممثلين السياسيين التعصب أيضاً ضد المسلمين في البلاد، وعلى وجه الخصوص جعل الحزب القومي البريطاني المسلمين كبش فداء وانخرط في جهود ترمى «إلى حفظ بريطانيا خالية من الإسلام»، وفي «إيطاليا» «تعرضت وسائل الإعلام للانتقادات بسبب مساهمتها في تأجيج المشاعر المعادية للإسلام عبر الانخراط في كتابة التقارير التحريضية والمبالغة في التغطية لأصوات التطرف الإسلامي والربط بين المسلمين عموماً وبين الأصولية الدينية»، وفي «ألمانيا» «واجهت بعض وسائل

الإعلام انتقادات بسبب تناولها وجهات نظر الجماعات الأصولية وكأنها تمثل جميع المسلمين وهو ما أسهم في تأجيج التحريض والمواقف السلبية نحو المسلمين»، «وفي بلجيكا» «من بين منظمات أخرى أبدت المنظمة الأوروبية لمحاربة التمييز العنصري والتعصب قلقها من اللهجة العنصرية التي تسود الأوساط السياسية في بلجيكا، ومن أن بعض الأحزاب السياسية تنخرط في دعاية عنصرية صريحة وهو ما أسهم في تغذية المواقف العنصرية».

وفي ما يتعلق بسلوك السلطة التنفيذية أشار التقرير إلى أنه في فرنسا «كانت الطلبات التي يتقدم بها المسلمون لبناء أماكن للعبادة تواجه بالرفض كما ذكرت التقارير على المستوى المحلي في أغلب الأحيان، وفي أحيان أخرى كانت الإدارات المحلية ترفض مثل هذه الطلبات دون مبرر» كما ذكر التقرير «أن المسلمين واجهوا التمييز العنصري على يد السلطات الرسمية في ألمانيا في ما يتعلق بمسائل مثل افتتاح أماكن العبادة أو فصول التوجيه الديني في المدارس، ووُجِهَت المطالب بتقديم تعليم ديني إسلامي في المدارس الحكومية بالرفض».

وذكر التقرير أنه في فرنسا «لأسباب مختلفة لم يقم سوى عدد محدود من الدعاوى القضائية الخاصة بالتمييز العنصري من قبل المسلمين والأقليات الأخرى، وكان نادراً ما تطبق المحاكم تدابير تجاه التمييز العنصري، وهناك أيضاً تقارير تشير إلى أن الشرطة في بعض الحالات رفضت تسجيل شكاوى التمييز العنصري التي تقدم بها مسلمون».

وفي المملكة المتحدة (انتقدت منظمات إسلامية وحقوقية الحكومة البريطانية بسبب أن الحملة ضد الإرهاب استخدمت لصالح وصم الجالية المسلمة في البلاد كافة، وبعد ١١ سبتمبر اعتقل ٦٠٠ شخص بمظلة قانون مكافحة الإرهاب وكانت الأكثرية من المسلمين، وقد أطلق أكثر من نصفهم دون اتهام واتهم نحو ١٠٠ من أولئك الذين اعتقلوا بأنشطة ليست ذات صلة

بالإرهاب وأدين فقط ١٥ من هؤلاء بمثل هذه الجرائم، وأظهرت دراسة حديثة لإحدى عشرة حالة من هذه الإدانات أن ثلاثاً منها فقط تخص مسلمين... وقد أكد معهد العلاقات العرقية على التناقض بين نسبة الاعتقالات ونسبة الإدانة في ظل قوانين مكافحة الإرهاب، وكذلك التناقض بين الاتهام الديني لأولئك الذين يتم اعتقالهم والذين تتم إدانتهم، وهو ما يثير قلقاً شديداً حول الاستخدام المفرط والعنصري لصلاحيات الاعتقال ضد المسلمين، وأيضاً أبدى معهد العلاقات العرقية قلقه من تركيز وسائل الإعلام المكثف في أغلب الأحيان حين تسفر مداهمات الشرطة عن اعتقالات بمظلة قوانين مكافحة الإرهاب، بينما تندر التغطية بمعنى الكلمة عندما يطلق سراح أولئك الذين تم اعتقالهم، ونتيجة ذلك أن يترك لدى العامة انطباع مؤداه أن النظام القضائي الجنائي البريطاني يحاكم الإرهابيين المسلمين بنجاح رغم حقيقة أن أغلب أولئك المسلمين الذين يتم اعتقالهم بناء على ادعاءات بالإرهاب لا يتهمون بأنشطة إرهابية على الإطلاق)، وذكر التقرير أن «الشرطة اعترفت أيضاً بأن الإفراط في استخدام صلاحية التوقيف والتفتيش ضد بعض الجماعات له تأثير سلبي كبير على علاقات الجالية وزادت من مستوى انعدام الثقة في الشرطة».

وفي إيطاليا ذكر التقرير أنه «طبقاً لنشيطين مناهضين للعنصرية فإن الكثير من المسلمين الذين تعرضوا لانتهاكات لم يبلغوا الشرطة بما واجهوه خوفاً من أن لا تؤخذ بجدية بل إن الشرطة في حالات كثيرة أخفقت سواء في التحقيق في الانتهاكات التي كانت علمت بها، أو محاكمة المسؤولين عنه، وقد عبرت مفوضية الأمم المتحدة لمناهضة التمييز العنصري ومنظمات غيرها عن قلقها من أن السلطات في إيطاليا لا تتخذ إجراءات فعالة دائماً لمنع العنف المدفوع عرقياً أو محاسبة المسؤولين عنه، وأشار مناهضو العنصرية أيضاً إلى أن المسلمين يجدون دوماً صعوبة في الثقة بالسلطات منذ عبر مسؤولون حكوميون كبار مراراً عن مواقف عدائية نحو المسلمين».

أما في ما يتعلق بالسلطة التشريعية والقضائية فقد تضمن التقرير في ما يتعلق بفرنسا أنه «في السنوات الأخيرة ثبت إلى حد كبير أن الفكرة الفرنسية بشأن هوية وطنية واحدة والتفسير الفرنسي لمفهوم الدولة العلمانية لا يتماشى وحقيقة التعددية الثقافية للمجتمع الفرنسي المعاصر، في الوقت نفسه تصاعد التعصب والتمييز العنصري ضد الجالية المسلمة في البلاد» وتضمن التقرير أنه «منذ أواخر الثمانينيات كانت هناك حالات عديدة واجهت فيها فتيات مسلمات الطرد من المدارس بسبب رفضهن خلع الحجاب.. وفي ربيع عام ٢٠٠٤م أصدر قانون جديد يمنع الارتداء للرموز الدينية» «وكان واضحاً أن تحديد حرية المسلمات في لبس الحجاب وهو واجب ديني وليس مجرد رمز كان مقصوداً في الأساس بإصدار القانون الجديد»، وذكر التقرير أن «منظمات حقوق الإنسان انتقدت القانون الجديد لانتهاكه الحرية الدينية» وسجلت جمعية هلسنكي لحقوق الإنسان ملاحظتها بأن «الدولة ليس من صلاحيتها البت في شرعية مظاهر دينية ما، طالما إنها لا تنتهك حقوق الإنسان الأساسية لأشخاص آخرين ولا تعرض الأمن العام أو الصحة أو الأخلاق للخطر».

وعن ألمانيا ذكر التقرير أنه «خلال السنوات القليلة الماضية أصبحت مسألة ارتداء المسلمات الحجاب محل نزاع» وبالرغم من أنه (في عام ٢٠٠٣م) حكمت المحكمة الدستورية الفيدرالية بأن قرار ولاية بادين -فورتمبرج بمنع مدرسة مسلمة من ارتداء الحجاب كان قراراً جائراً وعلى أية حال وبالرغم من أن الاحتجاج بأن تشريع الولاية الموجود في ذلك الوقت لم يكن يسمح بمثل هذا القرار فقد أشارت المحكمة إلى أن من حقوق أي من الولايات منفردة أن تتبنى التشريعات التي تبيح الحظر، وبعد قرار المحكمة الدستورية بدأت العديد من الولايات في إجراءات تبني مثل هذه التشريعات، وانتقدت منظمات حقوقية التشريعات الجديدة لانتهاك الحرية الدينية فضلاً عن مبدأ عدم التمييز بعدما اتضح أنها تستهدف الحجاب الإسلامي على وجه الخصوص، وفي شهر يونيو عام ٢٠٠٤م

وافقت المحكمة الإدارية الفيدرالية على التشريعات الجديدة التي تبنتها بادين- فورتمبرج وطبقاً للتشريع الجديد يحظر على المدرسات التعبير عن اعتقاداتهن الأيديولوجية أو الدينية من خلال الملابس التي تعتبر تهديداً لجو الاستقرار في المدرسة أو حياد الدولة، وقد استثنى التشريع التعبير عن القيم التعليمية والثقافية الغربية والمسيحية).

مع أن حادث ١١ سبتمبر وما دعي بالحرب ضد الإرهاب خلق جواً يساعد على ظهور المشاعر المعادية للإسلام إلا أن هذه المشاعر كانت موجودة قبل ذلك.

فمثلاً تضمن تقرير جمعية هلسنكي لحقوق الإنسان «أن التوجه لإشكالية وجود أشخاص من أصل أجنبي في الدانمارك تعود إلى منتصف الثمانينيات» -وأنه في الدانمارك- «زاد القلق من أن الخطاب السياسي بشأن الأجانب والأقليات أصبح قاسياً جداً منذ منتصف الثمانينيات»، «وفي فرنسا» «وفقاً للرابطة الفرنسية لمكافحة فوبيا الإسلام فإن مشاكل التعصب ضد المسلمين ساءت تدريجياً في أوائل التسعينيات».

وذكر التقرير أن «في المملكة المتحدة وفقاً لدراسة حكومية نشرت قبل عدة أشهر من ١١ سبتمبر فإن ثلثي المنظمات الإسلامية أبلغت عن مواقف وسلوكيات جائرة من قبل الشرطة تجاه المسلمين» وذكر التقرير أن مسحاً أجريَ في إيطاليا أظهر أن ٥٦٪ من الإيطاليين يعتبرون أن قوانين الإسلام «قاسية وبربرية» وأن مسحاً أجريَ في ألمانيا أظهر أن ٤٦٪ من الألمان يرون أن «الإسلام» دين رجعي.

وهذان المسحان وإن كانا أجريا بعد ١١ سبتمبر أي في عام ٢٠٠٣م، إلا أن نتيجتهما لا تختلف عن المسح الذي أجري في الولايات المتحدة عام ١٩٨٠م وأظهر أن ٤٩٪ يعتقدون أن المسلم «قاس وبربري».

وفي يناير من عام ٢٠٠٥م، أصدرت المحكمة العليا في الدانمارك حكماً قضى بأن لأحد الأسواق العامة (سوبر ماركت) الحق في طرد مسلمة من العمل بسبب ارتدائها الحجاب.

وفي إبريل من العام نفسه صدر كتاب رسمي عن السيرة الذاتية للملكة مارجريت الثانية وقد تضمن تصريح الملكة: «إننا نواجه هذه السنوات تحدياً من الإسلام على المستوى العالمي والمستوى المحلي، ويجب أن نواجه هذا التحدي بجدية، لقد أغفلنا هذه المواجهة لمدة طويلة بسبب تسامحنا وكسلنا»، «يجب أن نظهر معارضتنا للإسلام ولا نخفيها، وأن نتحمل - في بعض الأحيان خطر وصمنا بعدم التسامح، لأن هناك أشياء يجب أن لانظهر تجاهها أي تسامح»، «حينما نكون متسامحين فيجب أن نعرف هل تسامحنا راجع إلى أنه يحقق مصلحتنا العملية أم أنه راجع فقط إلى مجرد اقتناعنا بالتسامح»، «لقد أدركت لماذا يجد الشباب المسلم المحروم الملاذ في الدين، يجب أن نكافح هذا الميل بتعليمهم اللغة الدانماركية، فهذا هو السبيل لإدماجهم في مجتمعنا، يجب أن لا نكتفي بالتعايش مع المسلمين بل بأن نعيش مندمجين مع بعضنا البعض»[1].

بمناسبة حديث محطة الـB.B.C عن تصريحات الملكة مارجريت المشار إليها آنفا ذكرت أن الدانمارك في السنوات الأخيرة أصدرت وطبقت سلسلة من الإجراءات والقيود ضد الهجرة.

وعلقت الـTelegraph على التصريحات المشار إليها بأن هذه التصريحات «دمرت سمعة الدانمارك العطرة كفردوس للحرية بالنسبة لأولئك الذين يتطلعون لحياة جديدة في أوروبا الشمالية».

والواقع أنه ربما لم يكن داع لهذه التصريحات ولا للإجراءات الدانماركية ضد الهجرة، لولا وجود حقيقة أن الإسلام صار هو الديانة الثانية في الدانمرك من

---

(١) Telegruph, Co, Uk., April 15/2005, Islam on Line net, April 2005/4/15. 14/4/2005 News B.B.C. Co. Uk.

حيث عدد الأتباع، وبالمثل لم تكن فرنسا قط في حاجة إلى إصدار القانون الذي يقيد استعمال الرموز الدينية في الأماكن العامة لولا حاجتها إلى مبرر سياسي لمنع المسلمات من ارتداء الحجاب.

وكانت الحجة السياسية في حالة فرنسا وحالة الدانمرك والحالات المماثلة وجوب اندماج الأقلية المسلمة في الأغلبية القومية، وقبل خمسة قرون جرت محاولة أوروبية لدمج المسلمين الأسبان في الأغلبية المسيحية في أسبانيا وأصدرت قوانين لهذا الغرض تولت محاكم التفتيش تنفيذها، ومن الصدف أن من بين هذه القوانين قانون يحرم على المسلمات ارتداء الحجاب، وفشلت هذه المحاولة التي استمرت قرناً كاملاً في تحقيق هدفها، وانتهى الأمر بطرد المسلمين الأسبان، وأثنى أحد كبار رجال الدين في أسبانيا على الملكة مارجرت (زوجة الملك فيليب الثالث) بأن «حقدها المقدس الذي تضمره ضد المورو (المسلمين الأسبان) كان العامل الفعال للعمل من أجل الإنجاز الأسباني الكبير»، أي طرد المورو الذين استحال إدماجهم بقوة القانون.

إن المشاعر السلبية ضد الإسلام التي عبرت عنها «مارجرت الثانية» ملكة الدانمارك في سيرتها الذاتية ما هي إلا رجع صدىً للمشاعر السلبية ضد الإسلام التي عبرت عنها قولاً «مارجرتا» الملكة الإسبانية -قبل أربعة قرون-، وهذا يعني أن بعض الأمور الراسخة في الثقافة الغربية، لا تستطيع أن تمحوها القرون.

خلاصة الفصل: إن التسامح الذي لازم تاريخ المسلمين وأماكن سلطانهم تجاه الأقليات المخالفة لهم في الأيديولوجية وقبول الإسلام التعددية الثقافية نظرياً وعملياً يدل على صلة التسامح الوثيقة بطبيعة الإسلام وجوهره.

وبالعكس فإن إجراءات عدم التسامح التي واجهتها وتواجهها الأقليات الإسلامية في الغرب لا تدل بالضرورة على أن الثقافة الغربية لا تعترف بالتسامح قيمة حضارية، وإنما تدل فقط على أن الثقافة الغربية لا تنجح دائماً في اختبار الالتزام بهذه القيمة الحضارية عندما تواجه المشاعر السلبية للغربيين تجاه الإسلام.

إن المشاعر السلبية تجاه الإسلام هي من القوة والتجذر في الثقافة Culture الغربية بـحيث لا يكون من العدل أن تعتبر آثارها في واقع الفكر والسلوك الغربي المعاصر دليلاً على إخفاق الثقافة الغربية في مجال قبول التعددية الثقافية.

من العدل أن نرى المبرر في مقتضيات الطبع البشري، وفي هذا المعنى يقول جوستاف لوبون: «وقد يسأل القارئ لِمَ ينكر تأثير العرب علماء الوقت الحاضر الذين يقيمون مبدأ حرية الفكر فوق كل اعتبار ديني كما يلوح؟ لا أرى غير جواب واحد عن هذا السؤال الذي أسأل نفسي به أيضاً وهو أن استقلالنا الفكري لم يكن في غير الظواهر بالحقيقة، وإننا لسنا أحرار الفكر في بعض الموضوعات كما نريد فالمرء عندنا ذو شخصيتين: الشخصية العصرية التي كونتها الدراسات الخاصة والبيئة الخلقية والثقافة، والشخصية القديمة غير الشاعرة التي جمدت وتحجرت بفعل الأجداد، وكانت خلاصة ماض طويل، والشخصية غير الشاعرة وحدها ووحدها فقط، هي التي تتكلم عند أكثر الناس وتمسك فيهم المعتقدات نفسها مسماة بأسماء مختلفة وتملي عليهم آراءهم فيلوح ما تمليه عليهم من الآراء حراً في الظاهر فيحترم، والحق أن أتباع محمد... كانوا عندما لا يرعبوننا بأسلحتهم كما في زمن شارل مارتل والحروب الصليبية، أو يهددون أوروبا بعد فتح القسطنطينية كانوا يذلوننا بأفضلية حضارتهم الساحقة وأننا لم نتحرر من نفوذهم إلا بالأمس وتراكمت «مبتسراتنا» الموروثة ضد الإسلام والمسلمين في قرون كثيرة وصارت جزءاً من مزاجنا وأضحت طبيعة متأصلة فينا تأصل حقد اليهود على النصارى الخفي أحياناً والعميق دائماً، وإذا أضفنا إلى مبتسراتنا الموروثة ضد المسلمين مبتسرنا الموروث الذي زاد مع القرون بفعل ثقافتنا المدرسية البغيضة القائلة: إن اليونان والرومان وحدهم منبع العلوم والآداب في الزمن الماضي، أدركنا بسهولة جحودنا العام لتأثير العرب العظيم في تاريخ حضارة أوروبا، ويتراءى لبعض الفضلاء أن من العار أن يرى أن أوروبا النصرانية مدينة لأولئك الكافرين بخروجها من دور التوحش، فَعَارٌ ظَاهِرٌ كهذا لا يقبل إلا بصعوبة»[1].

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٥٦٩-٥٧٠.

عندما حدثت أعمال الشغب والعنف في فرنسا التي بدأت في ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٥م، وامتدت إلى قرابة ثلاثمائة مدينة وقرية، نسبت إلى الإسلاميين، وبنيت على هذا الأساس تعليقات المعلقين وآراء المحللين بخاصة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وتمحورت حولها ضوضاء الإعلام العالمي، حتى الإعلام في العالم العربي والإسلامي، على سبيل المثال نلخص رأي المفكر والفيلسوف الفرنسي آلين فنكلكروت كما ورد في مقال الأستاذ جوزيف سماحة في «البيان» بتاريخ ٢٨/ ١١/ ٢٠٠٥م في ما يأتي:

إن التمرد الذي حصل ليس له أي سبب اقتصادي أو اجتماعي إنه تمرد ديني إثني فعل عنصري وليس رداً على العنصرية. إنَّ ما جرى هو تعبير عن كراهية للغرب ولفرنسا الجمهورية، رد فعل متأخر على الماضي الاستعماري الذي تدرسه فرنسا بصفته ماضياً سلبياً يدل أن تقدمه على حقيقته بصفته نقلاً للحضارة إلى المتوحشين، التمرد جزء من الحرب التي يشنها بعض العالم العربي والإسلامي على الغرب وحضارته المسيحية اليهودية، إن الحل الوحيد هو الحل الأمني للمشكلة، إذا كان المهاجرون لا يشعرون بأنهم فرنسيون فما عليهم إلا الرحيل. اهـ

إن أخذ هذه الآراء نموذجاً للتصور الغربي تجاه الإسلام يبرره أن صاحبها أحد مثقفي فرنسا البارزين وأحد نجوم النشر والإعلان المؤثرين في صياغة الرأي العام، وحتى عندما صرح رئيس الاستخبارات الداخلية الفرنسية في ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٥م أن المتشددين المسلمين غير متورطين في أعمال الشغب المشار إليها، وقال رئيس جهاز «جي. اس. بي» لراديو «آر. بي. ال.» «إن التيار الإسلامي ليس له صلة بالأحداث، وعلينا أن نبحث عن أسباب أخرى، وقال عن الإسلاميين: إنها ليست معركتهم لذلك لم يشاركوا فيها».

بالرغم من هذه الحقيقة المعلنة فقد ظل الإعلام والرأي في الغرب يربط بين تلك الأعمال من أعمال الشغب والعنف، وبين الإسلام.

الفصل السابع

العلاقــات الدوليـة

(١)

بالرغم من استناد السياسيين الدائم إلى القيم الخلقية، وإلى القانون الدولي في تبرير سلوكهم في العلاقات الدولية المعاصرة فإن الواقع- كما هو معروف، وكما تقرره الكتب المدرسية المؤلفة في مادة العلاقات الدولية-**أن العلاقات الدولية المعاصرة سواء في حالة السلم أم الحرب، تقوم على أساس المصلحة القومية والقوة، ولا تقوم على أساس الأخلاق أو القانون إذا لم يتفق أي منهما مع المصلحة القومية والقوة.**

ينقل الأستاذ جوزيف فرانكل في كتابه المدرسي «العلاقات الدولية» عن الدكتور رينولد نيبر قوله: «إن البشر بدلاً من أن يمدوا قواعدهم الأخلاقية لتشمل السياسة الدولية فإنهم ينزعون إلى استخدام السياسة للتنفيس عن نزعاتهم غير الأخلاقية»[١].

وحتى لو سلم بأن للقيم الأخلاقية أثراً على العلاقات الدولية، فإن مشكلة أخرى تواجهنا هي الغموض في تحديد الأخلاق الدولية، يقول جوزيف فرانكل: «إن الذي يجعل الأخلاق الدولية على ما هي عليه من الغموض هو أن معناها

(١) جوزيف فرانكل، ترجمة غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص ٧١.

لم يحدد قط بوضوح، كما إنه لم يوجد بعد اتفاق بين المفكرين على العلاقة بين قواعد الأخلاق الفردية وقواعد الأخلاق الدولية. وتذهب إحدى المدارس الفكرية متبعة في ذلك مكيافيلي إلى إنكار الأخلاق الدولية كلية»[١].

ويلاحظ جوزيف فرانكل: «إن أي تحليل واقعي للعلاقات الدولية، لا يسعه أن يتقبل دون مناقشة دعاوى رجال السياسة المكررة في كل البلدان أنهم محكومون بالقيم الأخلاقية، إن من الواضح أن الأخلاق كثيراً ما تُستدعَى وبأسماء مختلفة لا لشيءٍ إلا لإضفاء قدر من الاحترام على المصالح الأنانية للدولة، كما إن اللجوء إلى الأخلاق تبرير شائع مريح في يد الطرف الذي يعارض الحقوق القانونية لطرف آخر»[٢].

وفي ما يتعلق بالقانون الدولي فكما يلاحظ جوزيف فرانكل: «إن التشابه في الاسم بين القانون الوطني والقانون الدولي لا يعني تماثلاً في طبيعة القانونين، إن القانون الدولي يعمل في محتوى اجتماعي مختلف تماماً، وهو لا ينهض عن اتفاق اجتماعي كالقانون الوطني، ودون سلطة مركزية تضمن تطبيق الجزاء على مخالفة قواعده، والدول تختلف عن الأفراد من حيث إنها لا تعد رعايا للقانون، ذلك لأن القانون الدولي ليس قانوناً فوق الدول... وهذا الوضع لا يتفق وطبيعة النظام القانوني إلى درجة أن بعض رجال القانون ينكرون الطبيعة القانونية للقانون الدولي كلية بسبب افتقاره إلى الخاصية الأساسية للقانون وهي الجزاءات الفعالة»[٣]، ويلاحظ جوزيف فرانكل أنه «ليس من الغريب أن نجد اختلافاً كبيراً حول تقييم أهمية (القانون الدولي) فبينما يعتبره بعض الناس مجرد قانون صوري يرى آخرون أن رجال القانون بإمكانهم لو أتاح لهم رجال السياسة المجال أن يضعوا مجموعة من القواعد القانونية تكفل السلام على الأرض»[٤].

---

(١) جوزيف فرانكل، ترجمة غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص ١٦٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٩.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٧١.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

إن الواقع أن المصلحة القومية مع القوة هي ما يحدد دور القانون والأخلاق في العلاقات الدولية وليس العكس.

ويقرر جوزيف فرانكل أن «المصلحة القومية هي المفتاح السياسي في السياسة الخارجية ويرتد هذا المفهوم في جوهره إلى مجموع القيم الوطنية»[١] ولكن فرانكل يلاحظ أنه «إذا كان من الصعب بيان المقصود بالمصلحة الوطنية كفكرة مجردة فإن من المستحيل أن نجد إجماعاً على ما تعنيه في قضية معينة، إن الجدل المتكرر حول السياسة الخارجية يرتكز على التفسيرات المختلفة للمصلحة الوطنية»[٢]، وبما أن مفهوم المصلحة الوطنية يرتد في جوهره إلى مجموع القيم الوطنية، فكما يلاحظ فرانكل: «إن النظم القيمية يعوزها اليقين عامة، بل إنها أحياناً تتضمن قيماً متضاربة، وقد تتعقد الأمور أكثر من ذلك، وقد يستهدف الساسة التضليل من وراء تصرفاتهم بل إنهم أحياناً طبقاً لنظرية فرويد لا يعرفون بالضبط حقيقة الدوافع التي تسيرهم»[٣].

ومن ناحية أخرى يقرر جوزيف فرانكل أن «مشكلة القوة تدخل جميع أنواع العلاقات الدولية، ويدور عالم السياسة كله حول ممارسة القوة والبحث عنها، غير أن القوة في السياسة الدولية أوضح بكثير وأقل قيوداً من القوة في السياسة الداخلية، ولهذا فكثيراً ما تسمى السياسة الدولية بسياسة القوة، ولقد أدى الدور المهم الذي تؤديه القوة في العلاقات الدولية إلى نشوء مدرسة فكرية تفسر العلاقات الدولية على ضوء مفهوم القوة... من المستحيل قط إزالة القوة، والمشكلة التي تواجهنا ليست في كيفية إزالة القوة ولكن في كيفية السيطرة عليها وإبقائها ضمن القنوات المشروعة»[٤].

* * *

(١) جوزيف فرانكل، ترجمة غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص ٥١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٢.
(٣) المصدر نفسه، ص ٥٢.
(٤) المصدر نفسه، ص ٩٣-٩٤.

من الاقتباسات السابقة يمكن استخلاص ما يأتي:

أن هناك خصيصتين تطبعان منهج العلاقات الدولية في الحضارة المعاصرة (الحضارة الغربية):

أ- هشاشة القوة الإلزامية للقواعد القانونية المفروض أن تحكم العلاقات الدولية.

ب- هشاشة الأساس الأخلاقي الذي يرتكز عليه المنهج.

لذا، فإن من الطبيعي أن تكون العلاقات الدولية مؤسسة في هذا المنهج حقيقةً وواقعاً، على المصلحة الوطنية والقوة.

على أنَّا رأينا أن المصلحة الوطنية الحقيقية يصعب تعيينها وأنه ليس من الضروري -واقعاً- أن تحكم بمعايير موضوعية، وأنها قابلة بصفة فائقة للمرونة والتكييف في يد صانع القرار، وأن القوة تحكم تعيين المصلحة الوطنية أكثر مما تحكم المصلحة الوطنية سلوك القوة.

وإذا استحضرنا هذه الأمور في الذهن أمكننا تقييم مدى سلامة وتحضر وإنسانية منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية، ومدى صلاحية هذا المنهج لإبعاد شبح الفناء والدمار الذي يهدد البشرية في ظل التسابق والتسارع بين الدول في إنتاج وحيازة تقنية الموت.

إن المبدأ الذي يرتكز عليه منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية لا يختلف عن المبدأ الذي يحكم سلوك قاطع الطريق، أو عصابات الجريمة المنظمة، بل سلوك الحيوانات في الغابة، يقول جوزيف فرانكل: «إن محاولة تطبيق القواعد التي تحكم تصرفات الأفراد على تصرفات الدول محاولة فاشلة.. لقد نبه كثير من مفكري القارة الأوروبية -منذ مكيافيلي- إلى ذلك التباين بين طبيعة البيئتين الداخلية والدولية»[1]، «الحرب بين العصابات تزودنا بمثل ذي دلالة، العصابات

(١) جوزيف فرانكل، ترجمة غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص ١٣.

شأنها في هذه الحالة شأن الدول تفتقر إلى وجود أنظمة قانونية قابلة للتطبيق»[١]، «بل إن هناك ما يشبه العلاقات الدولية في السلوك الاجتماعي للحيوانات.. إن اعتبارات البقاء كضمان الطعام وحماية أماكن التناسل هي التي تحكم تجمعات الحيوانات، وكثيراً ما تثور نزاعات ضارية بين أبناء الفصيلة الواحدة حول الاستئثار بمنطقة ما، وإبعاد الحيوانات الغريبة التي تحاول دخولها»[٢].

إن منهج الحضارة المعاصرة في العلاقات الدولية كان دائماً موضع قلق المفكرين الغربيين.

في السنوات الأخيرة لحياته كتب ألبرت أنشتاين:

«لقد ربحنا الحرب ولكن خسرنا السلام..، لقد وعد العالم -بعد الحرب- بالتحرر من الخوف، ولكن الخوف -بعد انتهائها- زاد في الواقع، لقد وعد العالم بالحرية والعدل ولكننا لا نزال نرى قوى الحرية تصب النار وتقصف بالقنابل شعوباً لا لشيء إلا لأنها تطالب بالحرية والعدل، وتدعم بقوة السلاح الأحزاب والأفراد الذين يحققون المصالح الأنانية لتلك القوى»[٣] «لقد أوجدت التقنية وسائل للتدمير جديدة وفعالة، وهذه الوسائل حين تقع في أيدي أمم تدّعي أن لها الحق في الحرية المطلقة للعمل تصبح تهديداً محدقاً بفناء الجنس البشري»[٤].

ويقول الفيلسوف الفرنسي جاك ماريتان: «لقد أفصح عالم الإنسان الحاضر عن الشر وفاض به حتى حطم ثقتنا، كم جريمة شهدناها لا يعوضها أي عقاب عادل... لقد اتجه العلم والتقدم نحو دمارنا»[٥].. «إن الروح الوثنية التي تشربتها حضارتنا ساقت الإنسان إلى أن يجعل هدفه القوة والقدرة على الكراهية في حين

---

(١) جوزيف فرانكل، ترجمة غازي القصيبي، العلاقات الدولية، ص ٩١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣) A. Einstin .out of later yeras. pp.200-201 . p.93.

(٤) Ibdi, .p.136.

(٥) J. Maritain. The Range of Reason. p.183.

أن المثل السياسي الأعلى يجب أن يكون العدل»[1]، «إن وضع المصلحة القومية فوق كل شيء وسيلة مؤكدة لفقد كل شيء، وإن العالم الحر لا يمكن تصوره إلا بالاعتراف بأن الصدق هو التعبير عمّا هو واقع، والصواب هو التعبير عما هو عادل، وليس هو التعبير عما هو نافع في وقت معين لمصلحة مجموعة بشرية معينة»[2].

(٢)

يختلف منهج الإسلام في العلاقات الدولية عن منهج الحضارة المعاصرة اختلافاً كلياً، إذ يرفض الإسلام من البداية أن تبنى العلاقات الدولية على المصلحة الوطنية أو القوة.

قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ٩١-٩٢].

* * *

الإسلام يفرض أن تُبنى العلاقات الدولية على العدل وعلى القوة الإلزامية للاتفاق، ومعروف أن الاتفاقات بين الدول هي المصدر الرئيس للقانون الدولي.

والعدل -في الإسلام- بخلاف ما هو واقع في الحضارة المعاصرة-قيمة مطلقة ذات معيار واحد، وقد عني القرآن بتقرير العدل بالأمر به ومدح المتصفين به والنهي عن الظلم وذم مرتكبيه، في أكثر من ثلاثمائة وخمسين موضعاً، وذلك في مثل الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

---

(١) Ibdi, p.195.

(٢) Ibdi, p.183.

قال المفسرون: إنها تعني لا يحملكم بغض قوم يقاتلونكم ويتظاهرون عليكم بالعدوان أن لا تعاملوهم بالعدل،قال ابن كثير «والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد في كل وقت وفي كل حال»[1].

العدل هو الحد الأدنى في بناء علاقة المسلم بغيره ولكن الإسلام يدعو المسلم بعد ذلك إلى درجات أسمى، فإذا كان العدل يعني المعاملة بالمثل فالمسلم مدعو إلى العفو والبر والإحسان.

وكما ينطبق هذا المبدأ على العلاقات الدولية في حالة السلم ينطبق عليها أيضاً في حالة الحرب.

في حالة الحرب يلاحظ في البداية من نصوص القرآن دلالتها على أن أشنع عمل للإنسان في علاقته مع غيره: سفك الدم والفساد في الأرض وإرادة العلو فيها.

فالأول عدوان على حياة الإنسان والثاني عدوان على مابه قوام حياة الإنسان، والثالث عدوان على حرية الإنسان.

وقد ورد التشنيع على هذه الصور الثلاث من السلوك البشري في أكثر من مائة وعشرين موضعاً من القرآن مثل قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء﴾ [البقرة: ٣٠]، ومثل قوله: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

في الإسلام لم يشرع القتل في حالات القصاص والحدود والجهاد إلا لغرض مكافحة تلك الصور الثلاث من صور الشر، وبقدر ما يحقق هذا الغرض، وقد دل القرآن صراحة على هذا المعنى قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ﴾ [المائدة: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى

(١) انظر تفسير ابن كثير (٣/ ٣٦٥).

نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

(٣)

الجهــــاد

يطلق مصطلح الجهاد في الإسلام على ثلاثة عشر معنى:

أولها وأهمها وأحقها باسم الجهاد، جهاد النفس لحملها على الالتزام بشرع الله، كما جاء في الحديث الشريف «وأفضل الجهاد من جاهد نفسه في الله»[(١)].

ومن معاني الجهاد ما جاء به الحديث الشريف الآخر: «وأفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[(٢)].

ومن معاني الجهاد قتال المسلمين للمحاربين سواء من غير المسلمين أم من بغاة المسلمين، والجهاد بهذا المعنى الأخير وإن تضمن القتال فإنه يختلف اختلافاً جذرياً عن الحروب الأخرى في الدافع إلى القتال، والغاية منه، وفي القوانين التي تحكمه.

كل الدول الحديثة دون استثناء، وحتى الدول المعترف لها بالحياد كسويسرا تبذل جزءاً كبيراً من ميزانيتها، ونصيباً أعظم من جهودها في تصنيع أو حيازة وسائل الموت والتدمير، وفي التدريب على القتل والإفناء.

والمصلحة الأنانية للدولة سواء كانت مصلحة حقيقية أم زائفة هي مع القوة ما يشكل الدافع الرئيس للحرب، ولا يمنع الدولة الحديثة من شن الحرب

---

(١) صحيح الجامع الصغير، برقم (٢٠٠٩) وصححه الألباني.

(٢) رواه أبو داوود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، برقم (٤٣٤٤)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، برقم (٤١١) وصححه الألباني.

على دولة أخرى أن تكون هذه الأخيرة مسالمة للأولى أو عاجزة عن تهديدها، وفي الممارسة العملية للحرب لا تلتزم الدولة المحاربة بأي قانون أو خلق، ولا تشكل الضرورة الحربية تحديداً لسلوكها الحربي.

بخلاف ذلك فإن الجهاد الحقيقي بهذا الاسم والذي هو ذروة سنام الإسلام، والذي هو فرض عين أو فرض كفاية -حسب الأحوال- على المسلم القادر عليه - والذي وعد المشترك فيه بالنصر أو الشهادة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

الجهاد الموصوف بما سبق هو ما تحكمه ثلاثة مبادئ أساسية تضمها مجتمعة الآية الكريمة: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

(المبدأ الأول) الدافع الأخلاقي والغاية النبيلة بأن يكون القتال في سبيل الله فالقتال لمصلحة أنانية لفرد أو جماعة، أو بدافع الحقد والانتقام، أو استجابة لعاطفة العداوة والبغضاء سواء كان المقاتل مسلماً أم غير مسلم لا يكون جهاداً، ولا يترتب عليه جزاء المجاهد ولا تتناوله أحكام الجهاد.

ولكن متى يكون الجهاد في سبيل الله؟

لقد تضمن القرآن صوراً يمكن الاهتداء بها لتحديد ما هو في سبيل الله وما يوجد به شرط الجهاد وتشمل هذه الصور:

أ- رد العدوان:

كما في قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، وقوله: ﴿فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

ب- الدفاع ضد الظلم وحماية المظلومين:

كما في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠]، وقوله: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

جـ- الدفاع ضد الإفساد في الأرض:

كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ﴾ [المائدة: ٣٣].

د- القتال لحماية حق الإنسان في اختيار أن يكون الله إلهه لا إله له سواه:

كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]: «**قال الجمهور: معنى الفتنة هنا فتنتهم المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا، أي أن ذلك أشد اجتراماً من قتلكم في الشهر الحرام**»[1].

وقال تعالى: ﴿حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، أخرج البخاري في تفسير هذه الآية عن نافع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال يا أبا عبدالرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: ﴿حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ﴾ قال: فعلنا على عهد رسول الله ﷺ وكان الإسلام قليلاً فكان الرجل يفتن عن دينه إما قتلوه وإما يعذبونه حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة[2].

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣/ ٥٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، برقم (٤٥١٤).

المبدأ الثاني

أن يكون قتال المسلمين ضد من يقاتلهم:

قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال:٦١].

وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]. قال الطبري عن مجاهد: «فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» يقول: لا تقاتلوا إلا من يقاتلونكم.

وقال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]، عن سعيد بن عبدالعزيز قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: إني وجدت آية في كتاب الله: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، أي لا تقاتل من لا يقاتلك، ورد الطبري على من قال بنسخ الآية بقوله: وأولى هذين القولين بالصواب القول الذي قاله عمر بن عبدالعزيز، لأن دعوى المدّعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة، بغير دلالة على صحة دعواه تحكم والتحكم لا يعجز عنه أحد.

وقال تعالى:﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٩٠]، قال ابن كثير: أي فليس لكم أن تقاتلوهم ما دامت حالهم كذلك.

وقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وهذا المبدأ تطبيق لقاعدة المعاملة بالمثل الحاكمة للحد الأقصى المسموح به للعنف في معاملة المسلم لغيره.

المبدأ الثالث

عدم تجاوز ضرورات الحرب، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وهذا المبدأ قيد على قاعدة (المعاملة بالمثل) فلا خيار للمسلم المجاهد في عدم الالتزام بالمعايير الخلقية في معاملة العدو المحارب وإن كان العدو لا يلتزم بها، ولا خيار للمسلم المجاهد في عدم الوقوف عند حدود الله وإن كان عدوه قد تجاوزها، فإذا مثل أعداء المسلمين بقتلى المسلمين فلا يجوز للمسلمين معاملتهم بالمثل، وإذا قتل الأعداء نساء المسلمين أو صبيانهم أو غير المقاتلين منهم فلا يجوز للمسلمين أن يقتلوا نساء الأعداء أو صبيانهم أو غير المقاتلين منهم.

وقد أفاض المفسرون عند تفسيرهم للآية الكريمة: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، في ذكر ما ورد من النصوص عن النبي ﷺ وأصحابه تطبيقاً لهذا النص الكريم. فروى الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية الكريمة: «لا تقتلوا النساء ولا الصبيان ولا الشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده (عن قتالكم) فإن فعلتم ذلك فقد اعتديتم»[1]، وقال الإمام القرطبي في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ﴾ [المائدة: ٨]: **«ودلت الآية أيضاً على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمونا بذلك فليس لنا أن نقتلهم بمثلة قصداً لإيصال الغم والحزن إليهم»**[2].

(١) الطبري، جامع البيان، (٣/ ٥٦٣).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦/ ١١٠).

وبصرف النظر عن أن المسلمين بعد العصور الأولى أخلّوا بعض الأحيان بالمبدأين الأول والثاني لاسيما في الحروب بين المسلمين وإخوانهم من المسلمين، فإن تاريخ الإسلام يدل على أنهم طبقوا دائماً المبدأ الثالث دون استثناء.

***

وعلى كل حال فإن الحروب التي لم يلتزم فيها بالمبادئ الشرعية للجهاد لم تعتبر في أي وقت جهاداً لا من قبل المؤرخين ولا من قبل الفقهاء.

وقد يُسمي المحاربون المسلمون الذين لا يلتزمون بمبادئ الجهاد وأحكامه أنفسهم (مجاهدين)، ولكن هذه التسمية لا تغير الحقيقة بل قد تثير سخرية المسلم العادي، على سبيل المثال كان الأفغان المشاركون للتحالف الدولي في حرب أفغانستان في خريف عام ٢٠٠١م يسمون أنفسهم «مجاهدين» ويسمون قتالهم في صف التحالف الدولي «جهاداً». ولم يكن حتى الإعلام الغربي يقبل منهم هذه التسمية وإن كان قد قبلها في حرب المقاومة الأفغانية للغزو الروسي قبل ذلك.

في ضوء ما سبق فإنه بمقارنة الحروب المعاصرة بالجهاد فإن من الصعب أن نجد منها ما يماثل الجهاد، في نبل الدافع والغاية، وتحكيم قواعد العدل، ورعاية الاعتبارات الإنسانية.

بل ليس من الصعب أن نحكم بأنه لا توجد حرب نبيلة وعادلة ومراعية للاعتبارات الخلقية والإنسانية إلا الجهاد.

بل عندما نلاحظ الفرق بين طبيعة الجهاد وطبيعة الحروب المعاصرة بما تلقيه كلمة حرب من ظلال وإيحاءات تشارك في صياغة معنى ومضمون هذه الكلمة، فإنه يكون من غير الملائم اعتبار القتال في الجهاد حرباً بمعنى ومضمون الحرب المعاصرة.

(٤)

إذا استحضر القارئ أن القتال هو ذروة العنف البشري، وأبرز مظاهر العدوانية وعدم التسامح، وإذا أدرك أن **الإسلام لا يبيح من صور القتال إلا الجهاد محكوماً بالمبادئ المشار إليها فيما سبق، استطاع أن يقدر مدى المسافة التي تفصل بين الإسلام ديناً** ومنهجاً للحياة وبين الحرب وصنوف العنف الأخرى مذاهب وممارسات للبشر في الواقع المعاصر.

وإذا استحضر القارئ معالم المنهج الإسلامي في العلاقات بين الدول، وقارنه بالمنهج المعترف به والمطبق فعلا في الوقت المحاضر، **استطاع أن يقدر حكمة الإسلام في بناء منهجه على العدل قيمة مطلقة ذات معيار واحد ثابت مهما تغيرت الظروف والأحوال، وعلى الوفاء بالعقود قوة ملزمة تبنى عليها العلاقات بين الدول.**

من السهل أن يدرك القارئ مدى الضرورة أن تأخذ البشرية بالمنهاج الإسلامي إذا أرادت أن تبعد شبح الخطر المحدق بها والذي يهددها بالفناء، لاسيما عند ملاحظة الحقيقة التي عبر عنها المفكر الأمريكي موريس كلارك بقوله: «**إن القوة بغير هدف إنساني أصبحت وثناً يعبد يقود حضارتنا إلى حافة الفوضى والدمار** وإنه لا معنى أن نأمل في عالم أسلحة الدمار الشامل بقيام عالم آمن تسوده الحرية والديمقراطية، وإنه لا بد من تنمية قدراتنا على التفكير السليم والعمل البناء، إذ إن ذلك هو فرصتنا الوحيدة للكفاح بالرغم من سيف داموكليز المصلت على رقابنا»[1]، وعبر عنها الفيلسوف البريطاني برتراندرسل بقوله: «إن العالم يواجه كارثة محدقة»، **ويتساءل في حيرة: لماذا لا توجد فرصة للإفلات من مصير مؤسف لا يرغب فيه إنسان؟ إن السبب الرئيس في ذلك أننا لم نهيئ عقولنا** للتعامل الملائم مع وسائلنا التقنية، وما زلنا نسمح لأنفسنا بطرق للتفكير ربما كانت تتلاءم مع عصر أكثر بساطة في وسائله.

---

(١) J. M. Clark.Alternative Seldom. PR. 6-7. 155,156.

فـإذا أردنـا أن نحيـا حيـاة سـعيدة بوسـائل التقنيـة الحديثة التـي يمكن أن تمنحنا مسـتوى من السـعادة أعلى من ذي قبل، فلا مناص لنا من نبذ بعض الآراء والاسـتعاضة عنها بغيرها، فنستعيض بالمساواة عن حب السيطرة، وبالتعاون عن التغالب، ونستعيض بالعدالة عن حب الغلبة وشهوة الانتقام»[1].

(٥)

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن: هل منهج الإسلام في العلاقات الدولية واقعي؟

إن أي شخص يعيش في هذا العصر، لابد أن يرد على ذهنه لأول وهلة أن المنهج الإسلامي في العلاقات الدولية منهج مثالي غير قابل للتطبيق في عالم الواقع.

ولكـن عندمـا نسـتعيد أحداث التاريخ نـرى أن هذا المنهج طبق قبل أربعة عشر قرناً، وبالرغم من أنه طبق من جانب واحد، ولم يكن ممكناً أن تلتزم به إلا دولة الإسلام؛ فإن ذلك لم يحل بين هذه الدولة وبين أن يمتد نفوذها وسلطانها في خلال ثلاثين سـنة بحيث يغطي سـلطانها جزءاً كبيراً من المعمورة ويبلغ في امتداده أكبر مما وصلت إليه واحدة من أعظم إمبراطوريات التاريخ (الإمبراطورية الرومانية) في خلال ألف سنة.

وبالرغم من أن تلك الدولة الإسلامية -مع عدم تكافؤ القوى، واضطرارها أن تقاتـل فـي وقـت واحـد في جبهتين أكبر قوتيـن في العالم في ذلك الوقت- لم تتمكن من الانتصار العسكري والسياسي فحسب، بل أمكنها تغيير حياة الشعوب بصـورة جذريـة وشـاملة حيث تحولت تلك الشـعوب -خلال مـدة قصيرة- إلى الإسلام، وقامت حضارة إنسانية من أروع ما شهده التاريخ من حضارات.

وحتى الآن لا يزال المؤرخون في حيرة لتفسير سر هذه الظاهرة المدهشة التي تستعصى على التفسير الذي تعوده الناس لأحداث التاريخ.

---

(١) B. Russell. New Hope for a Shanging World. Pp.159-160.

ولكن هذه الحيرة لا ينبغي أن تواجه المسلمين، الذين يؤمنون بالقانون الإلهي: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وليس نصرنا لله سوى التزامنا بالمنهج الذي رسمه لنا في علاقتنا به، وعلاقاتنا بخلقه ومن أبرز ملامح هذا المنهج في علاقة الإنسان بالإنسان العدل والوفاء بالعهد.

(٦)

مثال تطبيقي من التاريخ

وللمقارنة بين آثار تطبيق المنهج الإسلامي وغيره على سلوك الإنسان في حالة الحرب والغزو؛ يمكن ذكر مثال مدينة تعرضت للغزو والفتح عدة مرات وهي (مدينة القدس).

ففي عام ٦١٥ ميلادية وأثناء الحرب بين الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية، غزا الفرس (القدس) وحاصروها، ثم استولوا عليها فكيف تم ذلك؟ سجلت كتب التاريخ أن المدينة أحرقت ونهبت، وجرت دماء السكان في مذابح مروعة وأحرقت الكنائس، وأهين المكان الذي يعتقد النصارى أن المسيح ولد فيه، وحمل الفرس معهم إلى بلادهم النفائس والمقدسات غنائم حرب، ومن بينها الصليب المسمَّى True Cross الذي يعتقد النصارى أن المسيح صلب عليه.

وخلال بضع سنين تغير مجرى الحرب بين الإمبراطوريتين وغلب الروم البيزنطيون الفرس وحاصروا القدس ثم دخلوها فأحرقوا ونهبوا وقتلوا من كان فيها من الفرس واليهود الذين كانوا ساعدوا الفرس في الجولة الأولى نتيجة لعدائهم للنصارى.

وبعد حوالى عشر سنوات حاصر المسلمون القدس بعد انتصارهم على الروم في وقعة اليرموك، وبعد هزيمتهم لجيش أرطبون، ثم دخلوها فلم يقتل إنسان ولم ينهب بيت وأبرم المسلمون مع السكان ما عرف بالعهدة العمرية، والذي يقرأ الآن هذه العهدة دون علم بظروف إبرامها لا يمكن أن يتصور أنها معاهدة تمت بين غاز منتصر، ومغزو مهزوم. فتكون بذلك مثالاً نادراً لتسامح المنتصر.

وبعد ٤٦٤ سنة حاصر الصليبيون القدس ثم دخلوها فقتلوا السكان المسلمين رجالاً ونساء وأطفالاً، ونهبوا ودمروا وارتكبوا من الفظائع ما سجله المؤرخون الأوروبيون في ذلك الوقت وبعده.

وبعد مرور أقل من قرن رد الله الكرة للمسلمين وحاصر صلاح الدين الأيوبي وجيشه المسلمون القدس، ثم دخلوها فتكررت صورة سلوك الفاتحين المسلمين وشهدت كتب التاريخ الأوروبية في ذلك الوقت وبعده، بما أظهره المسلمون من تسامح وعدل ورحمة.

عندما أهلَّ القرن العشرون كانت القدس مدينة مفتوحة، السيادة الحكومية فيها للمسلمين يساكنهم عدد من المسيحيين من السكان الأصليين والمهاجرين، وعلى أرض فلسطين كلها عدد لا يزيد عن خمسة وعشرين ألفا من اليهود وجزء كبير منهم قدم نتيجة للحركة الصهيونية الناشئة في أوروبا.

وقبل انتصاف القرن العشرين كان اليهود -الغزاة القادمون- من أوروبا ومن أجزاء أخرى من العالم قد بلغوا ملايين وأقاموا دولتهم، ودخلوا القدس وحلوا محل السكان الأصليين الذين تحولوا إلى لاجئين في أجزاء من فلسطين وخارجها.

وكان ذلك في أعقاب عمليات إرهابية فظيعة نفذتها عصابات الهاجانا وإرغون وشتيرن وغيرها من العصابات الإرهابية اليهودية.

لقد تضمنت تقارير منظمة الصليب الأحمر الدولي وغيرها صوراً من الفظائع الإرهابية المرتكبة، مثل: مجزرة دير ياسين من أعمال القدس، التي وقعت قبل فجر الجمعة في ١٠/إبريل ١٩٤٨، حيث كانت العصابات بقيادة عصابة إرجون تعمد قصداً إلى قتل النساء والأطفال مستعملة أحياناً السكاكين والخناجر لبث الرعب في السكان وحملهم على ترك بلادهم ليحل محلهم الغزاة اليهود وقد وصف ضابط المخابرات في الهاجانا ماير بائبل في تقريره الذي كتبه عن مجزرة دير ياسين وكان شاهد عيان وصف المجزرة بقوله: «إن الجنود كانوا يذهبون من بيت إلى بيت يرمون وينهبون ويرمون وكانت تُسمع

من داخل البيوت صرخات العرب عجائز ونساء وأطفالاً كان الجنود كأنما كانوا مجذوبين مسممين عقلياً في قمة الإثارة»[١].

وقال ضابط عصابة إرغون الإرهابية التي نفذت المجزرة، يهوشوا جدرو دنشك: «أخذنا أسرى، ولكننا قبل الانسحاب قررنا تصفيتهم كما قمنا بتصفية الجرحى وقتلنا النساء اللاتي لم يسرعن بالوصول لمنطقة تجميع الأسرى»[٢].

كانت المجزرة من الفظاعة بحيث انتقدها بن غوريون علناً بالرغم من أن هاجانا وافقت على العملية[٣] وأمدت القتلة بالسلاح[٤]، وقد وصف مناحيم بيجن قائد عصابة إرغون (I.Z.L) الذين انتقدوا المجزرة بأنهم «منافقون ضيقو الأفق وكاذبون»[٥]، وبعد انتهاء المجزرة أرسل بيجن رسالة تهنئة لجنوده قال فيها: «اقبلوا تهنئتي عن العمل الرائع الذي قمتم به، أبلغوا تقديري لكل الضباط والجنود، كلنا فخورون بالقيادة الممتازة وروح القتال العالية في هذه المعركة الكبيرة، قولوا للجنود لقد صنعتم تاريخاً لإسرائيل بشنكم الهجوم والانتصار، استمروا في مثل هذا العمل حتى الانتصار الأخير كما في دير ياسين في كل مكان سوف نهاجم ونسحق العدو، يا إلهي يا إلهي لقد اخترتنا لنحقق الانتصار»[٦].

وبعد ثلاثة عقود من الزمن منح بيجن جائزة نوبل للسلام وذلك قبل مدة قصيرة من قيامه بحرب لبنان.

(٧)

وقد لفتت هذه المفارقة في السلوك الحربي بين المسلمين وغيرهم انتباه عدد من الكتّاب الغربيين ومن ذلك:

---

(١) Eric Silner, **Begin Biography**, 1984, p.94.

(٢) Ibid, p.93.

(٣) Ibid, p.91.

(٤) Ibid, p.92.

(٥) Ibid, p.88.

(٦) Ibid, p.88.

أ- ARTHUS GILMAN إذ يقول: «بالمقارنة على سبيل المثال- بفظاعات الصليبيين حينما سقطت القدس في أيديهم عام ١٠٩٩م، حيث قتلوا سبعين ألف مسلم رجالاً ونساء وأطفالاً فإن انتصار محمد كان دائماً محكوماً بأخلاقيات الدين لا بالانتهازية السياسية»[١].

ب- وDERMENGHEM حيث يقول: لقد نجحوا (المسلمون) لأنهم كانوا فعلاً يستحقون النجاح، لقد انتصر الإسلام لأنه قدم رسالة يحتاج إليها العالم الغربي، لقد تحمل المسلمون في البداية الاضطهاد دون مقاومة وبعد ذلك حينما قاوموا وانتصروا أبدوا من ضروب التسامح ما هو جدير بالاعتبار... لقد منح اليهود والنصارى بدفعهم الجزية الحماية الكاملة، ومنحت لهم الحرية في ممارسة معتقداتهم، واعتبروا جزءاً من نسيج المجتمع، لقد قال محمد ﷺ: من آذى يهودياً أو نصرانياً كنت خصمه، وفاض القرآن والحديث بالتوجيهات إلى التسامح، ولقد طبق الفاتحون المسلمون الأولون هذه التوجيهات بدقة، عندما دخل عمر القدس أصدر أمره للمسلمين بأن لا يسببوا أي إزعاج للمسيحيين أو لكنائسهم، وعندما دعاه البطريق للصلاة في كنيسة القيامة امتنع وعلل امتناعه بخشيته أن يتخذ المسلمون صلاته في الكنيسة سابقة فيغلبوا النصارى على الكنيسة، يجب أن نعترف بأن العكس حصل فعلاً عندما دخل الصليبيون القدس، حيث تقدموا يخوضون في نهر من الدم، مصممين على أن يقطعوا رقاب جميع المسلمين لقد قال روبرتسون (المؤرخ الإنجليزي) إن أتباع محمد، هم المتدينون الوحيدون الذين مزجوا التسامح بالحماس الديني[٢].

جـ- R.V.C.BODLEY حيث يقول: «عندما غزا الصليبيون القدس في عام ١٠٩٩ تركوا الموت والخراب حيثما مروا ولكن عندما هزم صلاح الدين الصليبيين، لم يتخذ أي إجراء انتقامي، وكذلك لم يدمر المسلمون البلدان

---

(١) Arthus Gilman, Saracens, pR. 184-185.

(٢) Dermenghem, The Live Of Mahomet, 1930, p.330-331.

التي غزوها كما فعل المحاربون من أصحاب الديانات الأخرى، حيثما مر المسلمون خلفوا شيئاً أفضل مما كان في السابق كانوا مثل السحاب المنهمر أخصبوا الأرض التي كان الآخرون خلفوا فيها الجدب والخراب»[1].

د- قال ALCSANDER POWELE «في انتصارات المسلمين الحربية أظهروا درجة من التسامح أخجلت كثيراً من الشعوب المسيحية»[2].

هـ- B.SMITH حيث يقول: «عندما فتحت القدس في عهد الخليفة عمر بعد حصار طويل، لم يدمر أي مبنى إلا ما اقتضته طبيعة الحصار، ولم يُرق أي دم إلا في ساحة المعركة، ودخل عمر المدينة في صحبة البطريق حيث كانت تجري بينهما محادثة ودية عن تاريخ المدينة، وعندما حان وقت الصلاة دعاه البطريق للصلاة في كنيسة القيامة فامتنع خوفاً من أن يعتبرها المسلمون سابقة فيدعوا الحق في الصلاة في الكنيسة فيدعو ذلك إلى الإخلال بحرية النصارى في العبادة تلك الحرية التي كان يحرص على ضمانها، في عام ١٠٩٩ سقطت القدس أمام جيوش الصليبيين بعد حصار قصير المدة فأخذت المدينة بعاصفة من الفظاعة، وخلال ثلاثة أيام كان القتل يتم بدون تفريق بين رجل أو امرأة أو طفل، ذبح سبعون ألفاً من المسلمين، منهم عشرة آلاف في مسجد عمر نفسه»[3].

و- وجوستاف لوبون حيث يقول: «ويثبت لنا سلوك عمر بن الخطاب ﷺ في مدينة القدس مقدار الرفق العظيم الذي كان يعامل به العرب الفاتحون الأمم المغلوبة، والذي ناقضه ما اقترفه الصليبيون في القدس بعد بضعة قرون مناقضة تامة، فلم يرد عمر أن يدخل معه القدس غير عدد قليل من أصحابه وطلب من البطريق أن يرافقه في زيارته لجميع الأماكن المقدسة وأعطى الآهلين الأمان وقطع لهم عهداً باحترام كنائسهم وأموالهم وبتحريم العبادة على المسلمين في بيعهم»[4]، «وكان سلوك الصليبيين حين دخلوا القدس غير سلوك الخليفة

---

(١) R.V. C. Badly. The Messengers, 1954 p.136-137.

(٢) Alexander Poull, Struggle of Power in Moslim Asia, p.48.

(٣) B. Smith, Mohammad and Mohammadanism, edn. 1874 p.249.

(٤) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ١٣٥.

الكريم عمر بن الخطاب ﷺ نحو النصارى حين دخلها منذ بضعة قرون، قال كاهن مدينة لوبوى ريموند داجيل: حدث ما هو عجيب من العرب عندما استولى قومنا على أسوار القدس وبروجها فقد قطعت رؤوس بعضهم وبقرت بطون بعضهم وحرق بعضهم بالنار فكان ذلك بعد عذاب عظيم، وكان لا يرى في شوارع القدس وميادينها سوى أكداس من رؤوس العرب وأيديهم وأرجلهم. وروى ذلك الكاهن الحليم خبر ذبح عشرة آلاف مسلم في مسجد عمر فعرض الوصف اللطيف الآتي: لقد أفرط قومنا في سفك الدماء في هيكل سليمان وكانت جثث القتلى تعوم في الساحة هنا وهناك.. وكان الجنود الذين أحدثوا تلك الملحمة لا يطيقون رائحة البخار المنبعثة من ذلك إلا بمشقة. ولم يكتف الفرسان الصليبيون الأتقياء بذلك فعقدوا مؤتمراً أجمعوا فيه على إبادة جميع سكان القدس من المسلمين واليهود وخوارج النصارى فأفنوهم عن بكرة أبيهم في ثمانية أيام لم يستثنوا منهم امرأة ولا ولداً ولا شيخاً»[1].

«وتم طرد الصليبيين من القدس على يد صلاح الدين الأيوبي الشهير،... وغلب ملك القدس الأسيف غي دولينزنان وأسره واسترد القدس في سنة ١١٨٧م ولم يشأ السلطان صلاح الدين أن يفعل بالصليبيين مثل ما فعل الصليبيون الأولون من ضروب التوحش فيبيد النصارى عن بكرة أبيهم فقد اكتفى بفرض جزية طفيفة عليهم مانعاً سلب شيءٍ منهم»[2].

«ظلت القيادة للحملة الصليبية الثالثة ١١٨٩-١١٩٢م في يد قلب الأسد ريكاردوس الذي اقترف جرائم وحشية كالتي اقترفها رجال الحملة الصليبية الأولى، وكان أول ما بدأ به ريكاردوس هو قتله أمام معسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير سلموا أنفسهم إليه بعد ما قطع لهم عهداً بحقن دمائهم، ثم أطلق لنفسه العنان في أعمال القتل والسلب. وليس من الصعب أن يتمثل المرء درجة تأثير تلك الكبائر في

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٩.

صلاح الدين النبيل الذي رحم نصارى القدس ولم يمسهم بأذى، والذي أمد فيليب أوجست وقلب الأسد ريكاردوس بالأزواد والمرطبات في أثناء مرضهما فقد أبصر الهوة العميقة بين تفكير الرجل المتمدن وعواطفه وتفكير الرجل المتوحش ونزواته، وأدرك أنه لايجوز أن يعامل أولئك الحمقى بغير ما تعامل به الوحوش الضارية»[1].

***

لم تكن الأديان المجوسية والنصرانية واليهودية هي مبعث العدوانية التي أظهرها الغزاة من أتباع هذه الديانات للمدينة المقدسة على نحو ما سبق، وإنما مبعثها الطبيعة البشرية التي أخفقت الأديان المذكورة في ترويضها، في حين نجح الإسلام في ترويض هذه الطبيعة لدى جيش عمر وجيش صلاح الدين، ولم تكن المجازر التي ارتكبت ضد الفلسطينيين في عام ١٠٩٩ تختلف في نوعيتها عن المجازر التي ارتكبت ضدهم في عامي ١٩٤٧-١٩٤٨، ولم تكن الأعمال الوحشية التي ارتكبت في مدينة القدس في القرن الحادي عشر تختلف في الطبيعة والباعث عن الأعمال التي ارتكبت في القرن العشرين في درسدن الألمانية أو ناجازاكي اليابانية أو ماى لى الفيتنامية، لم تختلف عن قصف المروحيات لأسرى مقيدين أو يصلون في قلعة قانجي الافغانية، الإنسان هو الإنسان سواء كان خارجاً من ظلمات القرون الوسطى في أوروبا، أم متخرجاً من جامعة M.I.T في الولايات المتحدة الأمريكية.

المسافة بين التحضر والوحشية قصيرة يسهل على الإنسان أن يتخطاها ما لم يتربَّ في ظل ثقافة قادرة على أن تروض الطبيعة العدوانية في داخله.

ولن تكون الثقافة قادرة على ذلك إلا إذا كان التسامح والنفور من الظلم والعدوان جزءاً من طبيعتها.

لقد ملك الإسلام هذه القدرة التي وصفها النبي ﷺ، بقوله «بعثت بالحنيفية السمحة»[2].

---

(١) جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص٣٣٠.
(٢) سبق تخريجه.

الفصل الثامن

الثقافة الغربية والتسامح
الولايات المتحدة الأمريكية نموذجاً

قبل عشرين عاماً زار أحد أصدقائي الولايات المتحدة لأول مرة وعندما رجع سألته أي شيء لفت انتباهك في أمريكا أكثر من غيره؟ ولأن صديقي كان من عوام الناس محدود الثقافة جداً، فقد كنت أنتظر أن يكون جوابه: ناطحات السحاب أو الطرق والجسور العظيمة أو الأسواق الكبيرة أو ما شابهها من الأعمال المادية الظاهرة، ولكنه لدهشتي أجاب: **الإنسان هناك له كرامة.**

يصف الأمريكي أمريكا -وفي هذا الوصف قدر كبير من الحقيقة- بأنها «منارة الحرية الأعظم إشعاعاً والأسطع نوراً»[١]، وأنها البلد الذي تتحقق فيه «مطالب الكرامة الإنسانية وحكم القانون وتقييد سلطة الدولة، واحترام المرأة، واحترام الملكية الخاصة وحرية الكلام، والعدل والمساواة أمام القانون والتسامح الديني»[٢].

الولايات المتحدة من أكثر المجتمعات تنوعاً فهي بلد المهاجرين[٣] وبوتقة صهر الأجناس وذلك يجعلها مؤهلة لقبول التعددية الثقافية، وقابلية التعايش بين الثقافات المختلفة.

---

(١) مقتبس من خطاب الرئيس الأمريكي للشعب عشية ١١ سبتمبر ٢٠٠١م.
(٢) مقتبس من خطاب الرئيس الأمريكي للشعب عشية ٢٩ يناير ٢٠٠٢م.
(٣) New Encyclopaedia Britamnica V,29, p.191.

سيادة الحرية في هذه البلاد وتكافؤ الفرص، والعمل الدؤوب مكّن لها من أن تكون عملاقاً اقتصادياً وأن تقدم للبشرية إنجازات مهمة في مجالات متعددة كالتقنية والعلوم والطب.

في عام ١٦٤٩ أجازت ولاية ماريلاند (إحدى الولايات الثلاث عشر الأساسية) قانون جرية العبادة أول قانون للتسامح الديني في أمريكا الشمالية وبصرف النظر عن أن هذا القانون كان محصوراً في نطاق عقيدة التثليث المسيحية[١] إلا أنه كان قانوناً رائداً في عالم الغرب للحرية الدينية[٢].

وأنجز الآباء المؤسسون إعلان الاستقلال والدستور ووثيقة الحقوق وكان لهذه الإنجازات الرائدة أعظم الأثر في تطور الحياة السياسية والاجتماعية في عالم الغرب وفي صياغة الثقافة الغربية.

على سبيل المثال تضمن إعلان الاستقلال: «نحن نعتبر أن الناس جميعاً خلقوا متساوين وأن خالقهم حباهم حقوقاً لا يجوز الافتئات عليها: حق الحياة وحق الحرية وحق السعي وراء السعادة».

سُمي المهاجرون الأولون (الحجاج) إشارة للطابع الديني الملتصق بتصوراتهم وحياتهم، وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هاجر للولايات المتحدة ستون مليوناً من أوروبا هرباً من الاضطهاد الديني والسياسي أو الصعوبات الاقتصادية[٣].

فكان من الطبيعي أن يكون لنداء الحرية الدينية، والحرية السياسية صدى في الثقافة الأمريكية، وأن يكون الدين جزءاً من مكونات هذه الثقافة ولم يكن غريباً أن تظهر مسوحات متعددة لجالوب في السنوات الأخيرة أن ٩٤٪

---

(١) Ibid, p.293.

(٢) قارن الفصل السادس من هذا الكتاب.

(٣) New Encyclopaedia Britannica v,29, p.191.

من الشـعب الأمريكي يؤمنون بالله وأن ٩٠٪ يصلون وأن ٧١٪ يؤمنون بالحياة بعد الموت[١]، يدين ٥٢٪ من السـكان بالبروتسـتانتية و٢٧٪ بالكاثوليكية و٣٪ بالأرثوذكسـية، أي إن الغالبية العظمى من السـكان مسـيحيون، ويتلقى ١٢٪ من الطلاب الأمريكيين التعليم في مدارس دينية مسيحية[٢].

وإذا كان التسـامح يمـد جـذوره في تربـة الرحمة والعفو فإن معاني الرحمة والعفو ذات صلة وثيقة بالمسـيحية لاسـيما في صورتها الأصلية أي الديانة التي جاء بها عيسى عليه السلام.

جاء في إنجيل لوقا منسـوباً للمسـيح: (أحبوا أعداءكم) وصرح القرآن بأن اللـه جعـل فـي قلوب أتباع المسـيح بن مريم رأفة ورحمة، قـال تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧].

وفـي المقارنـة بين النصرانية واليهود جاءت الآية الكريمة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُوَاْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

لهـذا لـم يكـن غريباً شـيوع التطوع للعمل الإنسـاني بالمـال والعمل لدى شعب الولايات المتحدة بصورة قد لا يوجد لها مثيل في غيرها من بلدان العالم الغربي.

تظهـر الاسـتطلاعات أن واحـداً مـن اثنيـن من الشـعب الأمريكـي كان له مشاركة في التطوع للعمل الإنساني.

---

(١) Patrick Glymm God The Evidence 1997 p.171.

(٢) Merit Student Encyclopedia 1981 v.18 p.543.

في عام ١٩٥٤م أصدرت المحكمة العليا في الولايات المتحدة حكماً بأن التمييز العنصري مخالف للدستور وبعد عشر سنوات أي في عام ١٩٦٤م صدر قانون الحقوق المدنية يلغي التمييز العنصري[١].

وبهذا القانون تخلصت الولايات المتحدة رسمياً من وصمة التمييز العنصري سابقة بذلك جنوب أفريقيا وروديسيا الشمالية وإسرائيل.

في عام ١٩٧٢ تبنى الكونجرس بدعم من الرئيس اقتراحاً بتعديل للدستور يضمن حق المساواة للمرأة، أطلق عليه E.R.A ولكن هذا الاقتراح أخفق في الحصول على موافقة عدد ملحوظ من الولايات[٢].

لما سبق لا يكون مجانباً للصواب القول بأن القيم الكونية التي تعترف بها فطرة الإنسان مثل العدل والحرية وكرامة الإنسان وتمجيد الرحمة والعفو والتسامح من مكونات الثقافة الأمريكية.

على أن للقمر وجهاً آخر..

ولعل أوضح تعبير عن هذا الوجه الآخر ما ورد في خطاب الرئيس الأمريكي كلنتون في جامعة كاليفورنيا سان دييجو في ١٤ يونيه ١٩٩٧م، حيث يقول: «لقد ولدنا مع إعلان الاستقلال الذي أكد أننا خلقنا متساوين، ومع الدستور الذي حافظ على نظام الرق لقد خضنا الحرب الأهلية الدموية لنلغي الرق، ولكننا بقينا غير متساوين بالقانون لفترة قرن كامل تالٍ، لقد توسعنا في القارة باسم الحرية ولكن كنا بهذا التوسع ندفع السكان الأصليين ونخرجهم من بلادهم، إننا نرحب بالمهاجرين ولكن كانت كل موجة من موجات الهجرة تشعر بلسعات التمييز العنصري»[٣].

---

(١) New Encyclopaedia Britannica v,29 p,262.

(٢) Ibid, p.264.

(٣) Z. Sardar & M.W. Davies, Why do people hate America? U.K. 2002, p.59.

وجاء في البيان الذي صدر عن معهد القيم الأمريكية في فبراير ٢٠٠٢م ووقعه ستون من المثقفين الأمريكيين وعبروا فيه عن تأييدهم لحرب التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة ضد أفغانستان: «نعترف أن أمتنا في بعض الأحيان قد تصرفت بالاستكبار والجهل تجاه مجتمعات أخرى، وفي بعض الأحيان مارست سياسات مضللة وغير عادلة ونحن كأمة فشلنا في أحيان أكثر مما ينبغي في التعايش مع قيمنا... نعترف مرة أخرى ببعد المسافة بين مثالياتنا وتصرفاتنا».

في عام ١٤٨٢م أصدر ملك إنجلترا هنري السابع عهداً لجون كابوت قبل بدء رحلاته تعطيه الحق بأن «يغزو ويحتل تحت اسم الملك ورايته أي مدينة أو قلعة أو جزيرة أو أرض في أي مكان يكتشفه في شرق أو غرب أو شمال البحر من بلدان الحيثيين والكفار في أي جزء من العالم لا يكون حتى ذلك الوقت معروفاً للنصارى ويعطيه الحق في أن يغزو ويحتل ويحوز كل مكان من هذا النوع شريطة أن يدفع للملك خمس ما يكسبه في كل رحلة»[١].

وكانت هذه البداية للغزو الأنجلو سكسوني لما عرف فيما بعد الولايات المتحدة، ومع المحاربين الغزاة وصلت إلى هذه الأرض جحافل من المهاجرين الأنجلو سكسون البروتستانت وصل عددهم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ستين مليوناً.

وكان هؤلاء الغزاة والمهاجرون يرون أنهم لكي يتمكنوا من سكن تلك المنطقة من العالم الجديد واستغلالها لابد لهم من طرد السكان الأصليين، الأمر الذي أدّى إلى قيام الحرب بين الفريقين وانتهى بإبادة السكان الأصليين الذين سموا الهنود الحمر، فبعدما كان عدد الهنود الحمر في هذه المنطقة قبل مجيء الأوروبيين عشرين مليون إنسان، كان من بقي منهم بعد انتهاء حرب الأوروبيين للهنود الحمر بمذبحة ووندني في عام ١٨٩٠م، مائتين وخمسين ألف إنسان[٢].

---

(١) Ibid, p.144.

(٢) Ibid, p.158.

ظل العنصر الغالب في السكان الأنجلو سكسون البروتستانت الذين أطلق عليهم في ما بعد اصطلاح WASP، وقد جلب هؤلاء معهم ثقافتهم إلى أمريكا الشمالية، فسادت قيمها الخيرة والشريرة الأرض وكونت الثقافة الأمريكية، وإن كانت قد دخلت هذه الثقافة عناصر من الجماعات الأخرى القادمة لأرض الولايات المتحدة اختياراً أو اضطراراً.

وإذ تزامن الغزو الأوروبي لأمريكا مع الاستعمار الأوروبي لأفريقيا فقد جلب المستعمرون ملايين من الأفارقة قام بهم نظام الرق في البلاد، وكما استولى البيض على أرض الهنود واستغلوها، فقد استغلوا عمل الرقيق، وبنيت بذلك الولايات المتحدة الأمريكية وارتكبت من أجل ذلك وفي ظله الفظاعات الإنسانية المعروفة في تاريخ الولايات المتحدة ضد الهنود الحمر، والأفارقة السود.

لقد أمر أبو الجمهورية الرئيس جورج واشنطن الجنرال جون سوليفان بأن «يحيل مساكن هنود الأوركوا إلى خراب وأن لا يصغي إلى نداء السلام حتى تمحى قراهم ومدنهم وآثارهم من وجه الأرض، ووصف طرد الهنود من أوطانهم بقوة السلاح بأنه لا يختلف عن طرد الوحوش المفترسة من غاباتها»[١].

وحتى توماس جفرسون كاتب وثيقة الاستقلال كان حكمه على الهنود الحمر الذين يقاومون التوسع «سنفنيهم ونمحو آثارهم من الأرض إننا مجبرون على قتل هؤلاء الوحوش أو طردهم مع وحوش الغابات»[٢].

ووصف الرئيس تيودور روزفلت مذبحة سان كريك التي جرت بعد ذلك بأكثر من قرن بأنها «عمل أخلاقي مفيد وقال: إن إبادة الأعراق المنحطة ضرورة حتمية لا مفر منها»[٣].

---

(١) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، بيروت ٢٠٠٢م، ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٩.

وذكر جون تولاند في كتابه عن (هتلر) أن هتلر كان يبدى إعجابه بنجاح الإبادة الجماعية للهنود الحمر ويعتبرها من التجارب الرائدة التي يحبذها في خططه وبرامجه[١]، وكما قال جيمس بولدن عضو الكونجرس في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر: «قدر الهندي الذي يواجه الأنجلو سكسوني مثل قدر الكنعاني الذي يواجه الإسرائيلي، إنه الموت»[٢]، كان التوسع يقتضي باستمرار -وحتى انتهاء حرب الهنود الحمر- طرد السكان الأصليين والاستيلاء على أراضيهم، وكما يقول سناتور هارت بنتون في خطابه أمام مجلس الشيوخ ١٨٤٦: «إن قدر أمريكا الأبدي هو الغزو والتوسع، إنها مثل عصا هارون التي صارت أفعى وابتلعت كل الحبال، هكذا ستغزو أمريكا الأراضي وتضمها إليها أرضاً بعد أرض ذلك هو (مصيرها الواضح Manifest Destiny) أعطها الوقت وستجدها تبتلع كل بضع سنوات مفازات بوسع معظم ممالك أوروبا»[٣].

ولقد ظل تصوير السكان الأصليين بأنهم همج متوحشون عدوانيون جنس منحط، النغمة السائدة في الأعمال الأدبية الأمريكية، وفي أفلام هوليود، وفي وسائل الدعاية والإعلام، وفي الوقت نفسه يصور الغزاة بما ورد في عبارات سناتور ألبرت بيفرج «إن الله اصطفى الأمة الأمريكية من بين كل الأمم والشعوب وفضلها عليهم وجعلها شعبه المختار وذلك من أجل قيادة العالم وتخليصه من شروره»[٤].

لقد تعرضت ثقافة السكان الأصليين لحملة تشويه لازمت حرب الإبادة وكانت سلاحاً من أسلحتها. لم يكتف التاريخ المنتصر بأن أطلق على غزواته اسم حرب الهنود بل إنه أسقط كل فظاعاته الدموية على الهنود مثل عادة سلخ الرؤوس

---

(١) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، ص ١٠١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

والتمثيل بالجثث[١] مما حمل أحد السكان الأصليين مارجو ثندر بيرد أن يكتب: «هاهم الآن بعدما أفنوا شعوبنا يريدون أن يشوهوا الروح الهندية، وأن يزيلوا أغلى ما نعتز به، يريدون أن يمحوا تاريخنا ويعبثوا بتقاليدنا الروحية، يريدون أن يعيدوا كتابة ذلك من جديد وأن يخلقوه خلقاً آخر»[٢].

والحق أن بعض كتب التاريخ تقدم صورة أخرى للسكان الأصليين فمثلاً كتب العالم الطبيعي CADWALLEDAR COLDEN في كتابه The History Of Five Indian Navons: «إنهم يعيشون في ظل اتحاد قائم بين هذه الأمم الهندية الخمس منذ مئات السنين... كل أمة في هذا الاتحاد جمهورية لا مركزية مستقلة يقودها زعماء محنكون في السياسة.. يستمدون سلطانهم من حكمتهم ونزاهتهم ومن مبايعة أفراد الأمة لهم، لا يعرفون العنف والإكراه في التعامل مع أبناء أمتهم فالمحسن يثاب بالتكريم والاحترام والتبجيل والمسيء يعاقب بالازدراء ووصمة العار، إنك ترى هؤلاء الزعماء خدماً لشعبهم على نقيض الحال مع ملوك عالمنا القديم وحواشيهم، وتراهم أفقر الناس لأن عليهم ساعة اختيارهم أن يهبوا ما لديهم لعامة الناس، وأن لا يحتفظوا لأنفسهم بشيء من الهدايا الرسمية أو من غنائم الحروب، أما إذا زلت أنفسهم وخانوا هذه الفضائل فإن شعبهم لهم بالمرصاد، سرعان ما ينحيهم عن مناصبهم ويحتقرهم ويزدريهم»[٣] ويستشهد كولدن بكلمات المؤرخ الفرنسي MONSIEUR DE LA POTERIE: «إننا حينما نتحدث في فرنسا عن الأمم الهندية فإن الصورة الأولى التي تتبادر إلى أذهان السامعين هي صورة البرابرة المتوحشين، ولكن الواقع مختلف تماماً فهم على مستوى رفيع جداً من السياسة والتشريع لم تعرفه فرنسا قط»[٤].

(١) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، ص ٦٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

في كتابه Indian Givers تحدث عالم الإنسانيات JACKWETHER FORD عن فضل الهنود الحمر على الحضارة الإنسانية وما يدين لهم به عالم اليوم في ميادين الزراعة والصناعة والتشريع والطب والعمران وغير ذلك مما جحده التاريخ المنتصر[١].

لقد امتزج في ثقافة «الواسب» الميول الدينية بشعور التفوق الثقافي والعرقي، وامتزج الإيمان بالديمقراطية والحرية والعدل والصدق بالإرث الروماني وما يعبر عنه من النظرة الدونية للشعوب الأخرى، وترسخت عقيدة الحق في التوسع والغلبة، وشاعت في هذه الثقافة بعض الشعارات مثل شعار «المصير الواضح» Manifest Destiny حتى صار لها وزن عقدي.

ولم يكن غريباً في ظل هذه الثقافة أن تولد الحركة المحافظة التي سميت فيما بعد بالأصولية Fundamintalism، هذه الحركة التي توجد جذورها في الحركة الألفية التي ظهرت في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر، وقد أكد نمو الحركة الأصولية مواجهتها للتحديات الناشئة عن المد المتنامي للمهاجرين الكاثوليك، وشيوع أفكار النقد الليبرالي للكتاب المقدس في الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر، وبعد الحرب العالمية الثانية عزز التحدي الشيوعي هذه الحركة[٢]، ولكن حتى بعد انهيار الاتحاد السوفييتي ظلت الحركة تنمو وتزيد حتى قيل إن المذهب الديني الذي يسندها هو الأسرع انتشاراً في الولايات المتحدة الأمريكية.

وفي عام ١٩٩٦م أظهر المسح الديني والسياسي الذي أجرته جامعة أكرون أن ٣١٪ من البالغين المسيحيين الأمريكان يؤمنون- أو يؤمنون بقوة- بحرب أرمجيدون[٣].

---

(١) منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، ص ١٧٩.

(٢) New Encyclopaedia Britannica, Fundamantalism.

(٣) Crace Halsell, Forcing God›s Hand, 2003 p.5, 19.

وقد أظهرت دراسة أجريت في عام ١٩٧٩م على سبعين من ألمع الكتَّاب الأمريكيين المعاصرين أن حوالى ٢٥٪ منهم من المحافظين الجدد[١].

ويتجاوز تأثير هؤلاء على الرأي العام نسبتهم نظراً لتميّزهم بالحماس لنشر أفكارهم.

ويلخص CLARKE و HALPER الخطوط الرئيسة لتفكير المحافظين الجدد في ثلاثة أمور:

١. الاعتقاد المبني على أساس ديني؛ أن المقياس الصحيح للخلق السياسي هو مدى الرغبة والعزم في مكافحة الخير (الذي يمثلونه) للشر.
٢. التأكيد على أن ما يجب أن تعتمد عليه العلاقات بين الدول هو القوة العسكرية والعزيمة على استعمالها.
٣. التركيز في البداية على الشرق الأوسط والإسلام العالمي كتهديد أساسي لمصالح أمريكا في الخارج[٢].

ولم يكن غريباً في ظل ثقافة الواسب التي ظلت رافداً مهماً للثقافة الأمريكية بوجه عام أن تظل الولايات المتحدة بعد انتهاء حروب التوسع في الداخل عاجزة عن مقاومة الدافع للحركات العدوانية ضد الدول الأخرى.

وقد نشر ZOLTAN GROSSMAN قائمة بالتدخلات العسكرية للولايات المتحدة في الخارج خلال قرن تضمنت القائمة ١٣٧ تدخلاً تغطي فترة ١١١ عاماً، من عام ١٨٩٠م حتى عام ٢٠٠١م، أي بمعدل ٢٣ , ١ مرة في السنة ارتفع هذا المعدل إلى ٢٩ , ١ خلال الحرب الباردة ثم ارتفع إلى معدل ٠ , ٢ بعد سقوط جدار برلين[٣].

---

(١) S. HalPer & S. Clarke, America Alone, p.46.

(٢) Ibid, pp.10-11.

(٣) Z. Sardar & M. W. Davies Why Do People Hate America? U.K. 2002 p.68.

وفي خلال ٨٠ عاماً وقعت الولايات المتحدة عقوبات اقتصادية على البلدان الأخرى ١٢٠ مرة منها ١٠٤ مرات بعد انتهاء الحرب الباردة، وفي سنة ١٩٩٨م وحدها كانت الولايات المتحدة توقع العقوبات الاقتصادية على ٧٥ دولة تشمل ٥٢٪ من سكان العالم(١).

وإلى جانب ذلك كله كانت الولايات المتحدة وحدها مع إسرائيل وفي بعض الأحيان دولة أخرى تصوت ضد قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بحقوق الإنسان، أو السلام، أو نزع الأسلحة النووية، أو العدالة الاقتصادية، أو المقاومة ضد التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، أو انتهاك إسرائيل للقانون الدولي أو ما شابه ذلك، وقد أحصى WILIAM BLUM مائة وخمسين حالة من هذا القبيل في الفترة بين ١٩٨٤-١٩٨٧(٢).

إن عجز الثقافة الأمريكية عن كبح الميل البشري الغريزي للعدوان ظهر في الإسراف في إنتاج وتخزين أدوات القتل والتدمير.

قبل عقود شيّعَت الولايات المتحدة عشرين قبراً من الخرسانة المسلحة تحتوي على فائض من الغازات السامة، لكي تودع أعماق المحيط، بعدما اكتشف الجيش الأمريكي أن هذه الكميات تزيد عن حاجته، ولكن الجيش استمر في تطوير الأسلحة الكيماوية والبيولوجية كمّاً ونوعاً، وتملك الولايات المتحدة حالياً ثلاثين ألف طن من الأسلحة الكيماوية(٣) كما تملك أعظم مخزون في العالم وأدقّه تقنية من الأسلحة البيولوجية مثل الجدري وحمى الجمرة الخبيثة.

في نهاية عام ٢٠٠٤م بلغ إنفاقها العسكري قدر ما تنفقه دول العالم مجتمعة كما يظهر ذلك تقرير المعهد الدولي لأبحاث السلام الصادر في ٧/ ٦/ ٢٠٠٥م.

---

(١) Ibid, p.79.

(٢) Ibid, p.69.

(٣) Ibid, p.113.

يخزن الجيش الأمريكي ٨,٠٠٠ رأس نووي يبلغ معدل القوة التدميرية لكل رأس عشرين ضعف قنبلة هيروشيما، كل هذه الرؤوس نشطة وجاهزة للتشغيل وضعت ٢,٠٠٠ منها على قائمة إنذار دقيق دقة الشعرة جاهزة للإطلاق خلال خمس عشرة دقيقة[١].

ويزيد في خطورة الأمر الإمكانات المتاحة والاحتمالات القريبة لاستخدام هذه القوة المدمرة وقتل الأبرياء، لقد استخدمت فعلاً في عام ١٩٤٥م، وأظهرت الوثائق المفرج عنها أنها كانت على حافة الاستعمال خلال الحرب الباردة في مناسبتين[٢].

ويصور روبرت مكنمارا وزير الدفاع الأمريكي السابق إمكانية استخدام هذه القوة بقوله: «كيف ستستخدم هذه الأسلحة؟ لم تصادق الولايات المتحدة قط على سياسة عدم الاستخدام أولاً، ليس أثناء السنوات السبع التي قضيتها بصفتي وزيراً للدفاع، ولا بعد ذلك الوقت، لقد كنا وما زلنا مستعدين للبدء باستخدام الأسلحة النووية وبقرار من شخص واحد ضد عدو نووي أو غير نووي، في أي وقت نعتقد فيه أن من مصلحتنا القيام بذلك.. إن الأخطاء تكلف أرواحاً.. لكن لو كانت الأخطاء ستؤثر على الأخطار المتعلقة باستخدام الأسلحة النووية فلن يكون هناك منحنىً بياني لها، فستكون النتيجة دمار أمم، إن المزيج غير التام للخطأ البشري والأسلحة النووية يحمل خطراً جدياً جداً بفاجعة نووية.. إن التصريح بأن أسلحتنا النووية لا تستهدف السكان أنفسهم كان وما زال مضللاً تماماً، من حيث ما يدعى بالضرر الجانبي للضربات النووية الكبرى ستتضمن موت الضحايا الأبرياء.. إنني أعرف من خلال خبرتي المباشرة أن سياسة الولايات المتحدة النووية اليوم تخلق مخاطر غير مقبولة للأمم الأخرى ولأمتنا.. سألخص سياسة الولايات المتحدة النووية الحالية بأنها غير أخلاقية ولا شرعية وغير ضرورية من الناحية العسكرية وخطيرة بشكل مرعب»[٣].

---

(١) روبرت مكنمارا، واقتربت الساعة، فورن بوليسي (النسخة العربية) مايو - يونيو ٢٠٠٥م.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) روبرت مكنمارا، واقتربت الساعة، فورن بوليسي.

لقد كانت حرب أفغانستان في عام ٢٠٠١م فرصة عملية لقياس المساحة التي تتيحها المكونات المختلفة والمتعارضة في الثقافة الأمريكية (والثقافة الغربية بوجه عام) لاتجاهات التسامح أو العدوان لقد حشدت الولايات المتحدة تحالفاً دولياً مكوناً من أربعين دولة لشن حرب ربما كانت من أغرب الحروب حتى لكأنما خرجت من مسرح اللامعقول.

وتمثل ردود الفعل في الولايات المتحدة تجاه هذه الحرب طبيعة الثقافة السائدة.

لقد أيدت غالبية الشعب هذه الحرب، وكاد تأييد الكونجرس لها أن يكون إجماعاً، وصدر بيان عن ستين من ألمع الكتّاب والمفكرين ينسبون إلى فئات دينية وثقافية مختلفة يقررون أنها (حرب عادلة)، وأن الشروع فيها «ليس جائزاً فحسب بل هو واجب أخلاقي» ومع تسليم البيان بأنه «لا تشرع الحرب في مواجهة الخطر القليل أو المشكوك فيه ولا في مواجهة الخطر الذي يمكن إزالته بطريقة المفاوضة أو غيرها من الطرق السليمة» فقد صرح بأنه: «عندما يكون الخطر على حياة الأبرياء خطراً حقيقياً يقينياً فحينئذ يكون اللجوء إلى استخدام القوة مبرراً أخلاقياً» وأن هذه الحرب ينطبق عليها الوصف المذكور ضد عدو يعتنق «فلسفة تنكر الاحترام المتساوي لجميع الناس وبهذا الاتجاه تغدر- بالدين وترفض أساس الحياة الحضارية واحتمال تعايش الأمم بسلام وأخطر من ذلك أنه ربما تكون في متناولهم أسلحة كيماوية وبيولوجية ونووية والاستعداد لاستعمالها»، «نقول بصوت واحد وبجدية إن الفوز في هذه الحرب أمر ضروري لأمتنا وحلفائها ولكننا نعتقد أيضاً أننا نقاتل من أجل الدفاع عن المبادئ الأساسية التي تشمل حقوق الإنسان واحترامه والتي هي أكثر أمل لمستقبل البشرية».

وفي الجانب المقابل صدر بيان وقعه مائة وثمانية وعشرون كاتباً ومفكراً ينتسبون إلى فئات دينية وثقافية مختلفة، وتضمن هذا البيان: «نشعر نحن بوصفنا

مواطنين أمريكيين بمسؤولية خاصة تحملنا على معارضة هذه الهبة المجنونة للحرب.. شنت الولايات المتحدة فيما يفترض أنه دفاع عن النفس حرباً على أفغانستان، وهذه الحرب لم يخطط لها بصورة خاصة على أنها رد فعل للأحداث التي وقعت في الحادي عشر من سبتمبر، بل الأمر على عكس ذلك إن ذلك بدقة ما كانت الولايات المتحدة قد أعدت له مسبقاً وخططت له من قبل كما يتضح ذلك من وثائق وزارة الدفاع الأمريكية... لكون الولايات المتحدة قوة عظمى فهي تشجع أتباعها من المحتفلين بالقوة الذين يحضون قادة الأمة السياسيين على الذهاب إلى ما هو أبعد فأبعد في استعمال قوتهم العسكرية الهائلة لفرض ما يريدونه على عالم متمنع، وهذا النهج قديم.. وهو يعني أن الخصال الطيبة التي يتصف بها القوي يجب أن تنشر لتفرض على الضعفاء عن طريق استعمال القوة... ولا يعي معظم المواطنين الأمريكيين أنه لا صلة بين آثار القوة الأمريكية في الخارج وبين القيم التي يحتفل بها في الداخل بل إن هذه القوة غالباً ما تستعمل لحرمان الشعوب الأخرى من فرص محاولة التمتع بها إن هي حاولت ذلك... وأكثر الاحتمال في الواقع أن تكون الحروب الخارجية مصدراً لزعزعة القيم المحلية التي يقدسها المواطنون المدنيُّون في الداخل أكثر من كونها وسيلة لحماية تلك القيم ونشرها..

إن حق الدفاع عن النفس يجب أن يكون حقاً إنسانياً مشتركاً ذلك أن للإنسانية بمجموعها الحق في الحياة... لقد برهنت الولايات المتحدة وباستمرار على عدم مبالاتها بالموت الذي يتعرض له غير المحاربين والدمار الذي تخلفه جهودها التي تزعم أنها تصلح بها العالم، إن التضامن مع ضحايا القوة العسكرية هو السبيل الوحيد الذي يمكننا نحن مواطني البلدان الغنية أن ندافع عن أي قيمة من القيم الكونية التي ندّعي أننا نتمتع بها».

وفي بيان آخر وقعه أكثر من سبعين من المثقفين الأمريكيين جاء فيه: «الغرض من هذا البيان أن يسمع العالم أن المواطنين الأمريكيين لم يصمتوا حين

أعلنت حكومتهم حرباً مفتوحة على العالم وسنت بعض التشريعات القمعية العنيفة الجديدة، إننا نعتقد أن للشعوب والدول الحق في تحديد مسارها ومصائرها ولها الحق في انتهاج ذلك بصورة حرة بعيداً عن إكراهات القوة العسكرية التي تمارسها القوى الكبرى، ونعتقد أنه يجب أن يتمتع كل الذين تحفظت عليهم حكومة الولايات المتحدة وحاكمتهم بالحقوق نفسها التي تضمن محاكمة عادلة». «هناك مسار مهلك للأحداث التي وقعت في الأشهر الماضية ويجب أن يعرف هذا المسار على حقيقته ويوقف في وجهه»، «نحن نعتقد أنه يجب على أصحاب الضمائر الحية أن يتحملوا مسؤولية حكومتهم لهذا نحن ندعو الأمريكيين جميعاً إلى أن يعارضوا الحرب والقمع اللذين تشنهما (حكومتنا) على العالم، إن هذه الحرب ظالمة وغير أخلاقية وغير قانونية لقد اخترنا هنا أن نتضامن مع شعوب العالم».

«إننا نقول ليس باسمنا، إننا نرفض أن نكون طرفاً في هذه الحروب ونبرأ من أي استنتاج مفاده أنها شنت باسمنا أو من أجل مصلحتنا، إننا نمد أيدينا إلى أولئك الذين يقاسون من هذه السياسات في أنحاء العالم كله».

المثقفون الأمريكيون سواء الذين أيدوا الحرب على أفغانستان أم الذين عارضوها كلاهما أتيحت له المعلومات نفسها عن طبيعة الحرب، وكلاهما يستعمل المنهج المنطقي نفسه في الاستنتاج، وإذاً فلابد أن يكون مصدر التناقض في حكمهما من تأثير الجوانب المختلفة للثقافة الأمريكية.

الثقافة الأمريكية هي التي أوحت للوالدين OZLAN AND PHILLS RODRINGS بأن يكتبا للرئيس عندما بدأ قصف أفغانستان: «إن رد فعلك على الهجوم لا يجعلنا نشعر شعوراً أفضل تجاه موت ابننا بل يجعلنا نشعر أن حكومتنا استخدمت ذكرى ابننا لتبرير المعاناة والآلام التي تسببها لآباء وأمهات آخرين في بلاد أخرى»، وهذه الثقافة نفسها هي التي سمحت للرجل العسكري الأمريكي أن يلقي على أفغانستان ٧٠,٠٠٠٠ من القنابل العنقودية التي ستظل لأجيال تقتل

أبرياء، أو أن يقصف حفل عرس بناء على خبر ظهر كذبه فيما بعد- يفيد أن أحد أو بعض المحاربين من العدو الأفغاني سوف يحضر العرس.

الثقافة واحدة ولكن يختلف تأثيرها باختلاف الشخص وهل هو من أفراد الشعب العاديين أم من النخبة السياسيين أو العسكريين أو المثقفين المتعصبين.

بمناسبة محاكمة نورمبرج في أعقاب هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الثانية قال الرئيس الأمريكي ترومان: «إن إعدام شخص أو عقابه دون أن تثبت إدانته في محكمة عادلة لا ينسجم بسهولة مع الضمير الأمريكي، ولن يذكره أطفالنا بالفخر»، ولا يمكن أن نستنتج من هذا أن الثقافة الأمريكية في خلال ستة عقود تطورت إلى مرحلة جعلت حالة الأسرى في جوانتنامو أو حالة الأمر العسكري الذي وقعه الرئيس في ١٣ نوفمبر ٢٠٠١م أمراً ينسجم مع الضمير الأمريكي أو يذكره الأمريكيون بالفخر، لم تتغير الثقافة الأمريكية وإنما الظروف هي التي تغيرت، في الحالة الأولى كان الأسرى أوروبيين وفي الحالة الثانية كان الأسرى مسلمين يدافعون ضد هجوم حربي على بلادهم.

إن الثقافة الأمريكية كغيرها من الثقافات البشرية تحتوي على كنـز ثري من القيم الإنسانية والحضارية كما تحتوي على مكونات أخرى هي مزيج من التاريخ والموروثات الثقافية والغرائز البشرية.

والمهم في بحث موضوعنا أن الجانب الخيّر في هذه الثقافة الأمريكية لا ينجح دائماً في كبح الجانب الآخر.

ولعل من أسباب ذلك أن التسليم بالقيم الإنسانية في هذه الثقافة لا يرتفع دائماً إلى المستوى الأيدلوجي، وإنما يبقى في المستوى النفعي ووفق مقتضى اعتبار الذات، وأعني بالأمر الأخير أن الغرب يسرف في التمدح بالتحضر ورعاية القيم الإنسانية وادعاء تميّزه في ذلك عن بقية الشعوب ويصم الآخر بالتخلف والهمجية، وغياب أو قصور الحرية والعدل والمساواة وحقوق الإنسان في

المجتمعات الأخرى، وخلق هذا الجو الفكري ضغطاً على الإنسان الغربي يحمله على الالتزام بتطبيق تلك القيم في مجتمعاته المحلية، وفي ظل ظروف معينة.

كما إن الاستجابة لاعتبارات الرياء والسمعة تحمل الإنسان الغربي على الغيرة من أن ينسب إلى الإخلال بتلك القيم الحضارية، ولتوضيح هذه الفكرة بالمثال:

في الجدل حول معاملة أسرى الحرب الأفغانية في جوانتنامو علق السيناتور باتريك لياهي بقوله: (لقد سبب هذا الوضع إحراجاً دولياً لدولتنا وقيمنا)، وعلق السيناتور أدوارد كندي بقوله: (انتهاكات حقوق الإنسان في جوانتنامو جلبت العار على الدولة وفي كثير من أنحاء العالم ينظرون إلينا على أننا الدولة التي تسحق الناس بدون محاكمة وتعذبهم).

بالطبع هذا لا يعني أن كلا السياسيين الأمريكيين لم يقلقا لمعاملة الأسرى في جوانتنامو باعتبارها تنتهك قيمة من قيم الثقافة الأمريكية، ولكن ما تسببه تلك المعاملة من تشويه لسمعة الولايات المتحدة كان له الوزن الأكبر في الجدال حول القضية.

الثقافة الأمريكية صورة للثقافة الغربية، والثقافة الغربية تعبر عن نضج الإنسان وتطور تفكيره، وتسليمه بالقيم الإنسانية واستشرافه لصياغة الحياة وفق مقتضاها، وفي الوقت نفسه لا تنفي هذه الثقافة شوائب أخرى مثل: سيادة فكرة الصراع، والنسبية الخلقية، والمكيافيلية والمعايير المزدوجة للقيم، والإخفاق في ضبط الميول الغريزية الحيوانية، ولكن ربما كان أهم عامل في ما يحدث من إخفاق للثقافة الغربية في رعاية القيم الإنسانية بما فيها قيمة التسامح ومقاومة النزعة العدوانية أن تسليم المثقفين الغربيين بالقيم الإنسانية ليس في كل الأحوال تسليم الإيمان القلبي بل هو في أحيان كثيرة تسليم المنطق النفعي.

خاتمــة

١. أوضح الفصل الأول مدى المساحة التي أتاحتها نصوص القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وكتابات علماء المسلمين لمعاني الرحمة والعفو والصبر، وأن هذه المعاني هي جذور التسامح وفي الوقت نفسه هي مظاهره وثمراته.

وأوضح الفصل الثاني منزلة حسن الخلق في الإسلام ومدى عناية الإسلام بالتربية عليه، وليس التسامح إلا صورة من صوره.

وأوضح الفصل الثالث أن تصور المسلم للكون والحياة المؤسس على فكرة الانسجام والتكامل ووحدة القانون الحاكم، هذا التصور يجعل التسامح بالضرورة جزءاً من طبيعة الإسلام ومن مكونات جوهره.

وأوضح الفصل الرابع أن سيادة طابع الوسطية والاعتدال والتوازن ورفض التطرف من شأنه -بحكم ما تقتضيه طبائع الأمور- أن يضيّق المجال أمام العدوانية وعدم التسامح.

وأوضح الفصلان الخامس والسادس أن آثار ارتباط التسامح بالإسلام ظهرت في إلغاء التمييز العنصري وفي قبول التعددية والتعايش مع الآخر بصورة ندر وجود مشابه لها في تاريخ الحضارات المختلفة.

وأوضح الفصل السابع أن التسامح لم يكن ليغيب في ثقافة الإسلام حتى في ظروف تناقض مصالح الدول أو قيام الحرب بينها.

ويغرض تمام الإيضاح بالمقارنة جاء الفصل الثامن يبين منزلة التسامح قيمةً إنسانيةً، وتطبيقاته عملياً في الثقافة الغربية ممثلة في نموذج الثقافة الأمريكية.

٢. إن التسامح فكرة وتطبيقاً يخضع لفكرة الانسجام والتكافل والتوازن التي تحكم تعاليم الإسلام ومبادئه وأحكامه، فهو لا يعني التفريط في أن تكون لله العزة ولرسوله وللمؤمنين، ولا يعني الخضوع للظلم أو خذلان المظلومين، ولا يعني عدم التمييز بين الحق والباطل، ولا يعني الإخفاق في تحقيق الولاء والبراء في صورته الصحيحة المنسجمة مع روح الإسلام وتعاليمه.

٣. حفل تاريخ المسلمين كما حفل تاريخ غيرهم بصور من العدوانية والتعصب وعدم التسامح ولكن الضمير الخلقي الجمعي للأمة الإسلامية ظل واعياً بمناقضة تلك الصور لروح الإسلام ومبادئه.

وفي العصر الحاضر يخشى بسبب التأثير الطاغي للثقافة الغربية الذي يسنده الانبهار بالتقدم المادي والتكنولوجي والمعرفي للغرب وسلطان الإعلام المسيطر أن يصاب الضمير الخلقي الجمعي للأمة بتشوهات غير إسلامية، وإن تسرب بعض اتجاهات الثقافة الغربية إلى مجتمعات المسلمين مثل النسبية الأخلاقية والميكيافيلية والأنانية والتسليم بفكرة الصراع والمغالبة حتى في أوساط بعض العاملين للإسلام، يدعو إلى تلك الخشية.

***

كل ما سبق حري بأن يلفت نظر الجهات المسؤولة عن التربية في المجتمعات الإسلامية إلى ضرورة توعية النشء بالتصور الإسلامي عن التسامح باعتباره قيمة أساسية في حياة المسلم، وتحصينه من أي تشويه يمكن أن تتعرض له هذه القيمة الإنسانية من قيم الإسلام.

وبالله التوفيق

ملحــق

بالرغــم مــن مرور أكثر من أربع ســنوات على الحــادث الإجرامي فلا يزال يلفه الغموض:

أ- قبــل شــهر مــن الحــدث كان قــد صــدر فــي الولايــات المتحــدة كتــاب: James Bamford المعنــون Body of Secret وقــد تحــدث فيــه بناء على وثائق تحت يد المؤلف عن عملية Northwoods، وكان الجيش الأمريكي بعد فشــل عملية خليج الخنازير لديه رغبة عارمة للهجوم على كوبا، وكان في حاجة لمبرر كاف لكســر معارضة الرأي المحلي والدولي للحرب ضد كوبــا، تضمنت الوثيقة: «أن الرأي العــام العالمي والأمم المتحدة ينبغي أن يتأثر إيجابياً بتطويــر الصورة الدولية للحكومة الكوبية بوصفها متهورة ولا تشــعر بالمســؤولية وتمثل خطراً مخيفاً ولا يمكن التنبؤ به على الســلام في نصف الكرة الغربي». وشملت خطط الجيش لهذا الغرض عدة بدائل، منها: قصف ســفينة حربية في جوانتنامو، ونســبة هذا العمل لكوبا، كما تضمنت خدعــة معقدة بأن تطلى طائرة في قاعدة Elgin الجوية وتعطى رقماً مطابقاً لرقم طائرة مدنية مسجلة لمؤسسة أمريكية، وتحل الطائرة المطابقة الأصل محــل الطائرة الأصلية في وقت محدد وتحمــل ركاباً منتقين يصعدون إلى

الطائرة بأسماء مستعارة أعدت بعناية وتحول الطائرة المسجلة الأصلية إلى طائرة غير مأهولة يسيطر عليها عن بعد ويحدد مواعيد إقلاع الطائرة غير المأهولة والطائرة الأصلية بحيث تلتقيان جنوب فلوريدا ومن نقطة اللقاء تهبط الطائرة التي تحمل الركاب إلى ارتفاع الحد الأدنى وتتجه مباشرة إلى مطار ثانوي في قاعدة Elgin حيث تكون أعدت ترتيبات لإخلاء الركاب وإعادة الطائرة إلى وضعها الأصلي وفي الوقت نفسه تواصل الطائرة غير المأهولة التحليق وفقاً لخطة الطيران وعندما تصبح فوق كوبا ترسل الطائرة غير المأهولة، إشارة استغاثة لاسلكية دولية تذكر أن الطائرة تتعرض لهجوم طائرات ميج ويقطع الإرسال بتدمير الطائرة بتفجيرها بإشارة لاسلكية، ويمكن هذا محطات اللاسلكي لمنظمة الطيران المدني الدولية في نصف الكرة الغربي من إبلاغ الولايات المتحدة بما حدث للطائرة بدلا من محاولة الولايات المتحدة [نفسها] تسويق الحادث، على أن أخطر البدائل كان تفجير مركبة غلين أول رائد أمريكي يطلق إلى مدار حول الكرة الأرضية «فإذا انفجر الصاروخ وقتل غلين يكون الهدف تزويد برهان لا يدحض بأن المسؤولين هم الشيوعيون وكوبا» «وأن هذا يمكن أن ينجز باختلاق أدلة مختلفة تثبت التدخل من جانب الكوبيين». انظر الترجمة العربية لكتاب بامفورد بعنوان: «هيئة الأسرار»، ص ٣٧ - ٧٧. وانظر: David Ruppe U.S. Military Drafted Plan to Terrorize U.S Cities .to Profoke War with Cuba Abc News Com Nov 2001/11/7

ب- منذ الساعات الأولى لوقوع حادث ١١ سبتمبر شغل الإعلام الأمريكي بخاصة في تهيئة البيئة الذهنية لقبول فكرة نسبة الحادث لإرهابيين إسلاميين وذلك بإجراء اللقاءات وإذاعة تعليقات المحليين والخبراء، وعندما أبلغ الرئيس بالحادث أكد له نائبه والأجهزة المختصة بأنه توجد أدلة يعتمد عليها تثبت أنه وطائرته مستهدفان من قبل الإرهابيين ونصح الرئيس بأن يلجأ لأقرب قاعدة عسكرية ثم إلى أقوى القواعد العسكرية تحصيناً في الولايات

المتحدة وتسببت هذه الإجراءات الجدية في تأخير وصول الرئيس إلى واشنطن، وبعد ذلك لم ينشغل أحد بالسؤال عن طبيعة الأدلة التي اقتضت تلك الإجراءات، هل تبين فيما بعد أنها أدلة لا يعتمد عليها؟ جرت محاولات لاحتواء المعلومات التي تسربت بهذه المناسبة في أوقات مختلفة فجرت في الأيام الأولى محاولة احتواء المعلومة التي مفادها أن الإرهابيين اخترقوا سرية المعلومات وعرفوا شفرة طائرة الرئيس، أما المعلومة التي كانت تقول بأن المحررين على طائرة الرئيس أمروا بغلق هواتفهم المحمولة تفادياً لتحديد الإرهابيين موقع الطائرة في الجو فقد احتاج الأمر عدة أشهر لتجرى محاولة احتوائها. وتناقلت الأخبار التعليق من المختصين على المهارة المهنية المذهلة التي تمت بها مناورات الطائرات المخطوفة لتحديد أهدافها ولاسيما الطائرة التي صدمت مبنى البنتاجون وتعمدت اختيار الجناح الذي لم يكن وقتها يشغل بالمكاتب، وإنما كان تجرى عليه عمليات الصيانة، ولم تختر الهدف الأسهل «الجناح المشغول بمكاتب القادة العسكريين» بل تمكنت الطائرة بقدرة ميتافيزيكية أن تحدد دفاعات البيت الأبيض ودفاعات البنتاجون، لقد كان الاستنتاج من القدرة الفنية للطيارين، أنهم على درجة عالية من التدريب والخبرة، ولم يهتم أحد بعد ذلك بالسؤال مَنْ من الخاطفين الانتحاريين يتوفر له مثل هذا التأهيل.

جـ- لم تكد تمضي ثلاثون ساعة على الحادث حتى كانت الصور الكاملة للأخوين بخاري الطيارين السعوديين تملأ شاشات التلفزيون الأمريكي ثم العالمي، وعرف العالم كله وقتها أن الطيارين الأخوين بخاري تم التعرف على هويتهما من قبل الإدارة الأمريكية، وعرف أنهما قاما بقيادة اثنتين من الطائرات الانتحارية.

ولكن بعد أن انكشف فيما بعد أن أحد هذين الطيارين لا يزال حياً وأن الآخر كان قد مات قبل سنة من وقوع الحادث لم يعرف هذه الوقائع المثيرة إلا

قلة من الناس، وثم عرف العالم عن توصل الإدارة الأمريكية إلى اكتشاف هويات المختطفين الانتحاريين البالغ عددهم تسعة عشر، ونشرت في وسائل الإعلام صورهم الفوتوغرافية وأسماؤهم كما وضعت على حوائط المباني العامة وحوائط المطارات العالمية، بقصد طلب معلومات عنهم ممن سبق له معرفة أي منهم.

وقيل إن من بين هؤلاء أحد عشر أمكن التعرف على هويتهم بأنهم مواطنون سعوديون، ولكن بعد نشر هذه الصور ظلت الصحف السعودية توالي نشر إعلان عدد منهم بأنهم أحياء يرزقون ولم تمض بضعة أيام حتى كان وزير الداخلية السعودية يصرح بأن سبعة من هؤلاء الذين ظهرت صورهم وأسماؤهم ضمن المتهمين التسعة عشر لا يزالون أحياء، وبعد صدور هذا التصريح بيوم أعلن شخص ثامن في إحدى الصحف السعودية بأنه حي، أما الشخص التاسع فقد تبين أن جواز سفره في حوزة الإدارة الأمريكية، ولكن لا يزال الأمر غامضاً في كيفية وصول جواز سفر الانتحاري المتهم إلى الإدارة.

بعد أن سخر الناس من التفسير الذي قدمته الإدارة الأمريكية أن جواز سفر الانتحاري نجا من الحريق في الوقت الذي لم تنجُ منه الطائرة ولا حمولتها، لم يعرف إلا قليل من الناس عن هذه الوقائع بل لم ير أحد أن هذه الوقائع الغريبة والمثيرة تستحق الاهتمام بها، بل إنه حتى بعد انكشاف أن الانتحاريين أحياء ظلت صورهم وأسماؤهم مدة طويلة تزين حوائط المباني العامة والمطارات العالمية.

لم تقدم -فيما يعلم- أية كلمة اعتذار لأي من هؤلاء المطلوبين الذين شوهت سمعتهم عالمياً، ليس فقط بسبب هوانهم على الناس بل ربما لأن الاعتذار لهم سوف يؤثر سلباً على حجب المعلومة عن أن يطلع عليها الناس داخل الولايات المتحدة وخارجها.

كان اتهام تسعة عشر شخصاً من المسلمين بتنفيذ العمل الإجرامي الفظيع مبنياً على افتراض أنه لا يحتمل أن يقدم على مثل هذا العمل إلا إرهابيون مسلمون

وأن هـؤلاء التسـعة عشـر هـم من بيـن ركاب الطائرات المخطوفـة، من يحملون أسـماء إسـلامية، واسـتبعد احتمال أن يكون أحدٌ من هؤلاء الركاب راكباً عادياً قدّر الله له أن يكون في المكان غير المناسب.

وكانت الأخبار نشـرت عن رجل أفغاني كان من المفروض أن يكون من بيـن الـركاب، ولكـن حظه الحسـن خدمه مرتين إذ نجا مـن الموت، ونجا من أن يتهم بأنه الإرهابي العشرون.

قيـل إن كل الـركاب بمـن فيهـم الخاطفون ذابـوا وتبخروا بفعـل الحرارة العالية، فأصبح من المستحيل التعرف على شخصياتهم فضلاً عن معرفة دورهم في الحادث الإجرامي؛ لذلك كانت الإدارة الأمريكية عند الحديث عنهم تتحفظ في وصفهم فتصفهم بالمتهمين، أما الإعلام العربي فلم يكن في حاجة إلى التحفظ فيصفهم بالفاعلين.

د- بعـد أشـهر أعلـن مديـر المباحـث الفيدراليـة فـي الولايـات المتحـدة أن الخاطفيـن لم يتركـوا أي أثر يدل على صلتهم بغيرهـم، وذكر أنه لم يوجد في أمريكا ولا في أفغانسـتان بعد اسـتيلاء قوى التحالف الدولي عليها أي قصاصة ورق تدل على صلتهم بغيرهم.

لقـد كان مفهومـاً عجـز الأجهـزة الذكيـة الأمريكيـة عن اكتشـاف المؤامرة الإرهابية التي كانت وراء الحادث قبل وقوعه، إذ كان يمكن نسـبة ذلك إلى عامل المفاجأة أو عدم توقع مثل هذا الحادث، أما عجز الأجهزة الذكية بقواها المذهلة عن اكتشاف ملابسات الحادث بعد وقوعه فذلك يدل -بعد التسليم به- أن المخططين الإرهابيين كانوا يتمتعون بقدرات خارقة، لإماتة أسرار الحادث الفظيع.

صـدرت عـدة كتب لمؤلفيـن أمريكييـن وغير أمريكييـن يتمتعـون بالاحترام والسـمعة الجيـدة مـن الناحيتيـن الحرفيـة والأخلاقيـة تكشـف عـن خروقـات تتعذر على الترقيع في التفسـير الذي بيع على العالم لحدث ١١ سبتمبر ذلك التفسير

الذي بنيت عليه نتائج بالغة الخطورة. ومن هذه الكتب: كتاب «New Pearl Harbor» لمؤلفه «ErichErich Hafchmed» وكتاب «Painful Questions» لمؤلفه «Jim Marrs» وكتاب «Inside Job» لمؤلفه «David Griffen» وكلها تتهم قوة نفوذ محلية بالتخطيط للحدث الإجرامي أو المساعدة على وقوعه.

هـ- بعد شهر تقريباً من وقوع الحدث الإجرامي في ١١ سبتمبر كانت رسائل توجه لأعضاء في الكونجرس أو لصحفيين كبار تحتوي على مسحوق بكتيريا الجمرة الخبيثة وتحمل عبارات: «الموت لأمريكا، الموت لإسرائيل، الله أكبر». وقامت الدنيا ولم تقعد وتشبع جو الولايات المتحدة بالرعب والغضب والنقمة على الإرهابيين الإسلاميين الذين يحوزون الآن السلاح البيولوجي وقد شرعوا فعلا في استخدامه بإرسال الرسائل المشار إليها، لاسيما بعد وقوع إصابات فعلية انتهت أحياناً بالوفاة.

ولكن بعد ما اكتشف أن مسحوق البكتريا المستخدم في الرسائل يبلغ درجة من النقاء (ترليون جرثومة في الجرام الواحد)، وأن المسحوق بمثل هذه الدرجة من النقاء لا ينتج إلا في معامل الجيش الأمريكي وربما في معامل الجيش الإسرائيلي، بعدما اكتشف ذلك قعدت الدنيا ولم تقم، وماتت قضية الإرهاب البيولوجي، وإن ظل الشعب الأمريكي بين وقت وآخر ينبه إلى خطر حصول الإرهاب الإسلامي على مثل هذا السلاح واستخدامه.

و- منذ عهد مكيافيلي والحكومات ولاسيما في العصور الحديثة تستخدم أسلوب «الحرب القذرة» ولكنها تتخذ كل الاحتياطات لضمان عدم انكشاف الفضيحة الأخلاقية الناشئة عن استخدام هذا الأسلوب.

ولأول مرة في التاريخ يصرح علنا رئيس دولة بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١م أن حكومته سوف تستخدم أسلوب الحرب القذرة في حربها القادمة.

قائمة المراجع والمصادر العربية

١. ابن تيمية، أحمد بن عبدالسلام أبو العباس، مجموع الفتاوى، وزارة الشؤون الإسلامية الأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢. ابن حميد، إشراف د.صالح بن عبدالله بن حميد، وعبدالرحمن بن محمد الملوح، تأليف مجموعة من المختصين، موسوعة نضرة النعيم، دار الوسيلة، تاريخ النشر ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣. ابن سعد، محمد بن سعد أبو عبدالله، الطبقات الكبرى، دار صادر بيروت، تاريخ النشر ١٩٦٨م.

٤. ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، دار الشروق، تاريخ النشر ١٩٨٩م.

٥. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر أبو عبدالله، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، تاريخ النشر ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٦. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء، إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الريان، بيروت، تاريخ النشر ١٤٢٠هـ.

٧. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله، السنن، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

٨. ابن هشام، محمد بن عبد الملك أبو هشام، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، تاريخ النشر ١٤٢٢هـ.

٩. أبو داوود، سليمان بن الأشعث، السنن، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

١٠. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم القاضي، الخراج، المطبعة السلفية القاهرة.

١١. أحمد، محمد مرزوق أحمد، التجربة الأندلسية الموريسكية، السجل العلمي لندوة الأندلس، فروق من التقلبات والعطاءات.

١٢. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، تاريخ النشر ١٩٨٦م.

١٣. باترسون، توماس، س، الحضارة الغربية، (الفكرة والتاريخ) ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، تاريخ النشر ٢٠٠٢ م.

١٤. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع الصحيح المسند، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، تاريخ النشر ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٥. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع المختصر من سنن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

١٦. ديورانت، ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، دار الجيل، تاريخ النشر ١٩٩٠م.

١٧. الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، تاريخ النشر ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٨. الشـاطبي، إبراهيم بن يوسـف اللخمي أبو اسـحق، الموافقـات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية.

١٩. الطبـري، محمـد بن جرير، تاريخ الرسـل والملـوك، دار المعارف، تاريخ النشر ١٩٦٣م.

٢٠. الطبـري، محمـد بـن جريـر، جامـع البيـان، دار عالـم الكتـب، الريـاض، ١٤٢٤هـ.

٢١. العكش، منير العكش، أمريكا والإبادات الجماعية (حق التضحية بالآخر)، رياض الريس بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٢. العمـري، أكرم ضيـاء الدين، السـيرة الصحيحـة، مكتبة العبيـكان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٣. فرانـكل، جوزيـف فرانـكل، العلاقـات الدوليـة، ترجمـة الدكتـور غازي عبدالرحمن القصيبي، الطبعة الثانية، مكتبة تهامة.

٢٤. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث القاهرة، تاريخ النشر١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٥. لوبـون، جوسـتاف لوبـون، حضارة العـرب، ترجمة عـادل زعيتـر، مكتبة الأسرة، تاريخ النشر ٢٠٠٠م.

٢٦. المتقـي الهنـدي، علي بن حسـام، كنز العمال، المكتب الإسـلامي، تاريخ النشر ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٢٧. محمد أسـد، الإسـلام على مفترق الطـرق، ترجمة عمر فـروخ، دار العلم للملايين، تاريخ النشر ١٩٨٧م.

٢٨. محمد أسد، الطريق إلى مكة، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، تاريخ النشر ١٤٢٥ هـ.

٢٩. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين، الصحيح، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

٣٠. مكنمارا، روبرت مكنمارا، واقتربت الساعة، فورن بوليسي (النسخة العربية) مايو - يونيو ٢٠٠٥م.

٣١. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن، السنن، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع.

٣٢. هوفمان، مراد هوفمان، الإسلام، عام ٢٠٠٠، ترجمة عادل المعلم، الطبعة الأولى.

قائمة المراجع والمصادر الأجنبية

a. Akbar, S.A.Islam Under Siege, U.K 2003.

b. ArasliJ, The West and Terrorism (article in «Saudi and Terror») Riyadh 2005.

c. Arnold, Thomas. Preaching of Islam, London1913.

d. Asad, M. The Road to Mecca. Gibraltar 1980.

e. Asad, M Islam at The Cross Roads Gibraltar 1982.

f. Blyden, Christianity, Islam and The Negro Race. 1969.

g. Bodley, E. The Messenger, 1954.

h. Bulloch, Kathrene. Rethinking Muslim Women and the Veil, U.S. A 2003.

i. Clark, John Mauric, Alternative of Serfdom. New York 1984.

j. Dermenghem, E.The Life of Mahomet, 1930.

k. Einstein, Albert. Out of My Later Years. Edison, 2005.

l. Encyclopedia Britannica, 1986.

m. Gibb, H.A.R Whither Islam 1932.

n. Gilman, Arthus. Saracens. 1887.

o. Glynn, Patrick. God, Evidence. U.S.A 1997.

p. Halper, S and Clark, J. America Alone .U.K 2004.

q. Halsell, Grace. Forcing God›s Hand. U.S.A 1999.

r. Lyer, C.P. Rama Swamy. Eastern Times, 22 December 1944. (What They say about Islam) Islamic Cultural Center, London web site.

s. Leonard, A.G.Islam,1959.

t. Maritians, Jacque. The Range of Reason.London 1953.

u. MERIT Student Encylopedia,1981.

v. Monocal Maria Rosa. Ornament of The World. U.S.A.2002.

w. THE NEW Encylopedia Britannica.15th Edition.

x. Niebuhr, Reinhold. Christian Realism and Problems. New York 1953.

y. Nixon, R. Beyond Peace u.s.a. 1994.

z. O'Leary, De Lacy. Arabic Thought and its place in history.

aa. Pouell, Alexander. Struggle of power in Moslim Asia.

ab. Roy, M.N. Historical Role of Islam.

ac. Russell, Bertrand. New Hope for a Changing World. New York 1951.

ad. Sardar, Z and DaviesM. W. Why People Hate America. U.K. 2002.

ae. Silver, Eric. Begin, Biography, London 1984.

af. Smith, B. Mohammad and Mohammadanism. 1874.

ag. Toynbee, Arnold J.Civilization on trial. New York 1948.

ah. Toynbee, Arnold J.Study of History.

ai. Triton, A.S.Islam. 1951.

aj. Vaglieri, Laura Veccia.An Interpretation of Islam, U.S.A.1958.

ak. Vinekimanda, Swamy. Letters of Swamy Kononda. (p.463 What they say about Islam). Islam Cultural Center (London) 2003.

al. Wells, H.G.Outlines of History.London 1920.

am. Wells,H. G.Short History of the World.

العلاقات الدولية

بيـن منهج الإسـلام

والمنهج الحضاري المعاصر[١]

---

(١) هذه الرسالة طبعتها مؤسسة الوقف عام ١٤٢٩هـ وقد اعتمدنا في هذا الكتاب ما نشرته مجلة العصر على حلقات؛ لأنه أوسع من الكتاب المطبوع، يراجع الموقع:
http://alasr.ws/articles/view/1512

إيضــاح

صممت هذه المقالة على أســاس غياب شـخصية المحرِّر كليّاً، وعلى أن تكـون عبارةً عـن (ألبـوم) من الصـور الواقعية للأحداث والأفـكار، ولم يتدخَّل المحرِّر إلا عند الضرورة وبغرض ربط الصور.

وقـد اعتمـد فـي إيضاح منهج الحضارة الغربيـة في العلاقات الدولية على كتـاب البرفسـور جوزيـف فرانكل المعنون (**العلاقات الدوليـة**)، ترجمة الدكتور غـازي القصيبـي، الطبعـة الثانيـة. فاعتمـد علـى هذا الكتـاب اعتماداً كليّـاً، وكلُّ النصـوص الموضوعـة بيـن قوسـين المتبوعـة بأرقـام الصفحـات غير المنسـوبة لمؤلف آخر هي نصوص مقتبسةٌ من هذا الكتاب.

وفيما عدا ذلك جرى اقتباس النصوص كالتالي:

(أ) ألبرت أينشتاين:

(Out Of My Later Years)، و(The World As I See it)

(ب) أرنولد توينبي:

(Civilization On Trial)

(جـ) جاك ماريتان:

(The Range Of Reason)

(د) رينولد نيبر:

(Christian Realism And Political Problems)

(هـ) برتراند رسل:

(Hopes For a Changing World)

(و) د. مراد هوفمان:

(الإسلام عام ٢٠٠٠)، ترجمة عادل المعلم، الطبعة الأولى.

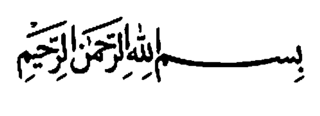
(ز) محمد أسد (ليوبولد فايس):

(الإسلام على مفترق الطرق)، ترجمة عمر فروخ، الطبعة الرابعة.

(ح) زيجريد هونكه:

(الله ليس كذلك)، ترجمة د. غريب محمد غريب، الطبعة الثانية.

وفي إيضاح منهج الإسلام اعتمد على نصوص القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة وفق حكم علماء الحديث.



تمهيد

في ذروة تداعيات قضية الطائرة المدنية الأمريكية التي سقطت على لوكربي، وحينما كانت ليبيا تتلقى الضربات العسكرية العنيفة وعقوبات الحصار الاقتصادي الدولي، بسبب امتناعها عن تسليم متهمَيْنِ بجريمة إسقاط الطائرة تسليمهما للدولة موجهة الاتهام، كان طالبٌ في قسم القانون في كلية العلوم الإدارية بجامعة الملك سعود بالرياض يُعدُّ بحث التخرُّج في موضوع يتَّصل بالقانون الدولي، وأثناء إعداده البحث اكتشف حادثاً مشابها وقع قبل ولادته. وذلك حادث الطائرة المدنية المصرية التي أسقطتها فوق سيناء الصواريخُ الإسرائيلية بسبب اشتباه إسرائيل أنَّ أحد الفدائيين الفلسطينيين كان بين ركاب الطائرة.

لاحظ الطالب أنَّ الفعل الجرمي في إسقاط الطائرة المدنية على لوكربي فرضية، وأن الشخصين المسند إليهما الفعل الجرمي متَّهمان لا مدانان، وأنَّ امتناع الدولة المعاقَبة عن تسليمهما أساسه في قانون العدل الطبيعي أن الخصم لا يجوز أن يكون هو الحكم.

بينما الفعل الجرمي في إسقاط الطائرة المدنية على سيناء محقَّق، والفاعل معترفٌ، وهو دولة لا فرد، أي إن الفعل خاضع للقانون الدولي.

لـم يدهش الطالب لاختـلاف ردود الفعل تجاه الحادث فـي الحالتين بين الحكومتيـن الأمريكيـة والمصريـة، وإنما أخذته الدهشـة لاختـلاف ردود الفعل تجاه الحالتين لدى المجتمع الدولي، و-أكثر من ذلك إثارةً للدهشة- لدى الرأي العام العالمي. فبينما قامت الدنيا ولم تقعد بالنسـبة لطائرة لوكربي وظلت قضيتها خبراً رئيسـاً في الإعلام الغربي لسـنوات، مر حادث طائرة سـيناء كحادث روتيني إعلامـي، وفي الكلام علـى الحادثة الثانية لم ير أحدٌ مبرِّراً لاسـتعادة ذكر الحادثة الأولى، على وجه المقارنة، حتى الإعلام المصري نسـيه تماماً كما نسـيه الإعلام الليبي، وقد كان وزير الخارجية الليبي أحدَ الضحايا المدنيين.

لقد حمل هذا الطالب دهشـته إلى أستاذه أستاذ القانون الدولي والعلاقات الدولية، الذي أوضح له أن لا موجب للدهشـة، لأنَّ العلاقات الدولية لا تحكمها القيم الأخلاقية والقانونية، وإنما تحكمها قيمٌ واقعية: المصلحة القومية، والقوة.

قـال الطالب: ولكن هذه القيم ذاتها المصلحـة الذاتية والقوة هي ما يحكم سـلوك أيِّ قاطـع طريق، أو أي عصابة إرهـاب، أو أي تجمُّع للحيوانات في الغابة وكان أمـام الأسـتاذ بالصدفة كتـاب العلاقات الدوليـة لجوزيف فرانـكل، فدفعه للطالـب وطلـب منه قـراءة بعض السـطور التـي كان الأسـتاذ علَّم عليهـا بالخط الأحمر، فقرأ الطالب:

«وفـي تصدينا لحقـوق الدول وواجباتهـا وفي تحليل أجهزة المؤسسـات الدوليـة نحـن نسـتخدم فـي ذلـك عبـارات مقاسـة على تلـك التي تسـتخدم... في البيئة السياسـية الوطنية، ولسـنا بحاجة إلى التنبه إلى ما يكتنف هذا القياس من عيـب، فالقانون الدولي كما يعرف رجال القانون ذو طبيعة خاصة ومحاولة تطبيق القواعـد الأخلاقيـة التي تحكـم تصرفات الأفـراد على تصرفات الـدول محاولة فاشلة» (ص ١٢).

«ولقـد نبه كثير مـن مفكِّري القـارة الأوروبية -ومنـذ مكيافيلي- إلى ذلك التباين بين طبيعة البيئتين الداخلية والدولية» (ص ١٣).

«والحرب بين العصابات تزوِّدنا بمثل ذي دلالة، لأن العصابات شأنها في هذه الحالة شأن الدول تفتقر إلى وجود أنظمة قانونية قابلة للتطبيق» (ص ٩١).

«بل إن هناك ما يشبه العلاقات الدولية في السلوك الاجتماعي للحيوانات، وهذا السلوك هو موضوع بحث واهتمام علماء الحيوان اليوم، إن اعتبارات البقاء كضمان الطعام وحماية أماكن التناسل هي التي تحكم تجمعات الحيوانات، وكثيراً ما تثور نزاعات ضارية بين أبناء الفصيلة الواحدة حول الاستئثار بمنطقة ما وإبعاد الحيوانات الغريبة التي تحاول دخولها» (ص ١٥).

هذا الطالب الذي لم يعُدْ طالباً بل مدرساً لمادة (العلاقات الدولية) كان يقص عليَّ حكايته، فذكرت له على سبيل المقارنة شيئاً من منهج الإسلام في العلاقات الدولية، فاقترح أن أكتب ورقة في هذا الموضوع.

لا أرى وقتاً أنسب لتنفيذ الاقتراح المنوّه عنه من هذا الوقت الذي نعيشه الآن.

إن الظروف التي يمرُّ بها العالم في مستهل هذا القرن ظروفٌ غريبةٌ حقاً في مجال العلاقات الدولية.

في القرن المنصرم واجه العالم حربين عالميتين بين قوى متكافئة نسبيا. كان طرفا الحرب الأولى قوى التحالف The allied powers من جانب، والقوى الأوروبية المركزية The central European powers من جانب آخر. وكان طرفا الحرب الثانية قوى التحالف United nations powers من جهة، وقوى المحور Axis powers من جهة أخرى.

في الحربين استعملت الأسلحة التقليدية فيما عدا اللحظات الأخيرة في الحرب العالمية الثانية، حيث استخدمت القنبلة الذرية على سبيل التجريب، وربما بدافع الرغبة في الانتقام أكثر من الاستجابة لضرورات الحرب.

أما القرن الحالي فقد استهل بأغرب حرب عالمية يمكن أن يتصوَّرها الإنسان، إذ كان طرفاها قوى التحالف الدولي من جانب ومن الجانب الآخر قوة

حكومة ضعيفة، وربما أضعف حكومة في آسيا، حكومة أنهكها الفقر والجفاف وطول الحصار الدولي الاقتصادي والسياسي، وكانت فقدت الجزء الأكبر من رصيد الولاء الشعبي نتيجة لإقدامها على معارضة عبادة القبور وإغلاقها أقدس قبر لدى الشعب ونتيجة قضائها كليا على إنتاج المخدرات في المناطق الخاضعة لها، الأمر الذي وصفه خبير أكاديمي أمريكي بأنه انتحار سياسي واقتصادي.

وكانت هذه الحرب العالمية الغريبة فرصة لتجريب أقصى ما وصلت إليه عبقرية الإنسان في تكنولوجيا التدمير، وفي الاستراتيجية الحربية.

يتوقع بعض الخبراء أن يتكرر هذا النموذج من الحرب غير المتكافئة، ولكن حتى إذا تكرَّر ليس هناك ما يضمن استمراره.

إن الثنائية القطبية للعالم في القرن المنصرم ساهمت عن طريق توازن الرعب بين القطبين العملاقين إلى تفادي الحرب العالمية لمدة نصف قرن.

ولكن انتشار أسلحة الدمار الشامل، وتعارض المصالح وتكافؤ القوى والأخذ في الاعتبار إلى أنه بجانب قوة التسارع في التطور التكنولوجي الحربي، توجد قوى أخرى، فالأعداد أحياناً يكون لها معنى، ومن يؤكد أن من المستحيل سياسياً وعملياً على الصين أو حتى الهند أن تخاطر بالتضحية بعدد من سكانها يساوي سكان الولايات المتحدة الأمريكية أو الاتحاد الأوروبي أو روسيا.

ربما يواجه هذا القرن خطراً على الجنس البشري يفوق ذلك الخطر الذي شغل بال المفكرين في النصف الثاني من القرن المنصرم.

هل ذلك سوف يدعو الحضارة المعاصرة إلى إعادة النظر في منهجها في العلاقات الدولية؟

إن تداعي هذه الأفكار لدى الكاتب ساعد على حمله على كتابة هذه الورقة في المقارنة بين منهج الإسلام ومنهج الحضارة المعاصرة في العلاقات الدولية.

الفصل الأول

العلاقات الدولية في الحضارة المعاصرة

إن الحضارة المعاصرة مرادف لفظي صحيح للحضارة الغربية. ذلك أن سلطان هذه الحضارة وشيوع قيمها، مضافاً إلى جاذبية سمعة التقدم التكنولوجي والمادي لديها جعل تأثيرها يصل إلى أعماق النفس البشرية، بل ويطرد أو يزاحم جزئيا أو كليا القيم الثقافية للحضارات الأخرى ليحل محلها.

هناك خاصيتان أساسيتان تطبعان منهج العلاقات الدولية في الحضارة الغربية (أو إذا شئت الحضارة المعاصرة):

أولاهما: هشاشة القوة الإلزامية لقواعد القانون الدولي المفروض أن تحكم العلاقات الدولية.

ثانيهما: هشاشة الأساس الأخلاقي الذي يرتكز عليه المنهج.

فمن الناحية الأولى: يلاحظ مبدئياً أنه «كما إن أهم القواعد التي تحكم سلوك الأفراد تتجسّد في قانون (الوطني).. فكذلك نجد بعض القواعد التي تحكم سلوك الدول مجّسدة في القانون الدولي. ومع هذا فالتشابه في الاسم لا يعني تماثلاً في طبيعة القانونين. إن القانون الدولي يعمل في محتوى اجتماعي مختلف تماماً، كما إنه لا ينهض في اتفاق اجتماعي شأن القانون الداخلي ودون

سلطة مركزية تضمن تطبيق الجزاء على مخالفة قواعده، والدول تختلف عن الأفراد من حيث إنها لا تعتبر من رعايا القانون. ذلك لأن القانون الدولي ليس قانوناً فوق الدول، وإنما هو قانون بين الدول. وهذا الوضع لا يتفق وطبيعة النظام القانوني، إلى درجة أن بعض رجال القانون ينكرون الطبيعة القانونية للقانون الدولي كليةً مدعين أنه يفتقر إلى الخاصية الأساسية، وهي الجزاءات الفعالة، لا يمكن منطقياً أن تتعايش دول ذات سيادة مع نظام قانوني دولي له طبيعة الأنظمة القانونية الداخلية. إما أن تكون الدول ذات سيادة فلا تعترف بقوة أعلى، وفي هذه الحالة لا يمكن أن تكون هناك قواعد قانونية ملزمة لها، وإما -إن وجدت مثل هذه القواعد- أن لا تكون الدولة ذات سيادة بالمعنى الصحيح. وهذا التناقض تحلّه نظرية القبول التي تذهب إلى أن الطبيعة الملزمة للقواعد القانونية مبنية على قبول الدولة لهذه القواعد ... ونظراً لأن القانون الدولي قائم على هذا الحل الوسط القلق فليس من الغريب أن نجد اختلافاً كبيراً حول تقييم أهميته، فبينما يعتبره البعض مجرد قانون صوري يرى البعض الآخر أن رجال القانون بإمكانهم لو أتاح لهم رجال السياسة المجال أن يضعوا مجموعة من القواعد القانونية تكفل السلام على الأرض» (ص ١٧١-١٧٢).

ومن الناحية الثانية: فإن الحضارة المعاصرة (الحضارة الغربية) بالنسبة للقيم الخلقية بوجه عام تعاني من:

أ- انحسار الإيمان بالله الذي يمكن أن يكون أساساً للالتزام الخلقي، وكما يعبر د. هوفمان: «عوض الغرب خسارته لله بإيمان لا حدَّ له بالتقدم الذي جعل العالم يبدو أكثر استنارة وعقلانية... رغم كوارث المائة عام الماضية يبدو بطريقة لا تصدَّق أن الإيمان الأبله للغرب بالإله الجديد «التقدم» ما زال سائداً... [ولكن]، هل لم يستطع الناس أن يتحققوا أن الحكم المستنير للعقلانية والإنسانية لم يمنع حربين عالميتين وحشيتين استخدم فيهما... القصف الاستراتيجي على المدنيين في مدن مثل درسدن...

هل استراتيجية مبنية على الردع المتبادل مع التهديد بالإبادة النووية تُعتبر عقلانية؟!... يمكن للمفكِّرين الغربيين أن يستنتجوا -وقليل منهم فعلوا- أن الأحداث الرهيبة للقرن «العشرين» نفت إمكانية أن تعتمد الأخلاق على التقدم. تسليم الإنسان للأوامر الأخلاقية الإلهية -ولا شيء غير ذلك- يمكن أن يضبط الأعمال الأخلاقية للأفراد والجماعات» (ص ٢٦-٢٩).

ب- **سيادة فكرة النسبية في القيم الخلقية، وليست النسبية محكومة دائماً بالعقل والمنطق، ولكنها -في الغالب إن لم يكن دائماً- محكومة بالهوى** والوهم وإيحاءات الـ culture، الـ culture مثلاً يجعل التسامح تجاه تعدد الزوجات في الزواج العادي في كثير من دول الغرب مستحيلاً، ولكن هل يكون مستحيلاً التسامح تجاه تعدد الزوجات أو الأزواج في الزواج أحادي الجنس في البلدان التي تبيح هذا النوع الشاذ من الزواج؟

لقد كان من الطبيعي أن تتأثَّر الأخلاق في العلاقات الدولية في الغرب بنظرته إلى الأخلاق بوجه عام. ولا يقتصر الأمر على هذا، فمن وراء ذلك تعاني القوة الإلزامية للقيم الأخلاقية في مجال العلاقات الدولية من عوامل ضعف وإضعاف أخرى وربما أبلغ. يقول الدكتور رينولد نيبر: **«إن البشر بدلاً من أن يمدوا قواعدهم الأخلاقية لتشمل السياسة الدولية ينزعون إلى استخدام السياسة للتنفيس عن نزعاتهم اللاأخلاقية وأنهم بالتالي بشر أخلاقيون في مجتمع لا أخلاقي»** (ص ١٧١).

وحتى عندما نسلم بأن للقيم الأخلاقية أثراً ما في العلاقات الدولية تواجهنا مشكلة أخرى، هي الغموض في تحديد الأخلاق الدولية. **«إن الذي يجعل الأخلاق الدولية على ما هي عليه من غموض هو أن معناها لم يحدَّد قطُّ بوضوح، كما أنه لم يوجد بعدُ اتفاقٌ بين المفكِّرين على العلاقة بين قواعد الأخلاق الفردية وقواعد الأخلاق الدولية، تذهب إحدى المدارس الفكرية متبعة في ذلك مكيافيلي إلى إنكار الأخلاق الدولية كلية... غير أن أغلب المفكرين**

يقرّون بوجود الأخلاق الدولية، ولكنهم يميزون بينها وبين الأخلاق الفردية. إن أي تحليل واقعي للعلاقات الدولية لا يسعه أن يتقبل دون مناقشة دعاوى رجال السياسة المكررة في كل البلدان بأنهم محكومون بالقيم الأخلاقية. إن من الواضح أن الأخلاق كثيراً تستدعى وبأسماء مختلفة لا لشيء إلا لإضفاء قدر من الاحترام على المصالح الأنانية للدولة، كما إن اللجوء إلى الأخلاقية تبرير شائع مريح في يد الطرف الذي يعارض الحقوق القانونية لطرف آخر» (ص ١٦٩).

«لا بدَّ أن يكون الإنسان هو المقياس، غير أن هذا لا يغير حقيقة أن الدول ليست أفراداً وأن الأفراد الذين يعملون باسمها يفكرون قبل كل شيء في مصالحهم الوطنية» (ص ١٧١).

لعل النتيجة التي ينتهي إليها القارئ مما سبق أن الحقيقة الواقعية أن العلاقات الدولية في الحضارة المعاصرة ترتكز أساساً -إن لم يكن كلياً- على المصلحة الوطنية، والقوة.

١- المصلحة الوطنية

«المصلحة الوطنية هي «المفتاح الأساسي» في السياسة الخارجية، ويرتد هذا المفهوم في جوهره إلى مجموع القيم الوطنية، تلك القيم النابعة من الأمة والدولة في الوقت نفسه، غير أن هذا المفهوم لا يخلو من غموض... وإذا كان من الصعب بيان المقصود بالمصلحة الوطنية بفكرة مجردة، فإن من المستحيل أن نجد إجماعاً على ما تعنيه في قضية معينة. إن الجدل المتكرر حول السياسة الخارجية يتركز حول التفسيرات المختلفة لمتطلبات المصلحة الوطنية... ليس من الضروري أن نعرّف المصلحة القومية تعريفاً ضيقاً يستبعد الاعتبارات الخلقية والدينية وما على شاكلتها، وإنما تقتضي فاعلية هذه المصلحة الوطنية استيعاب هذه الاعتبارات كجزء منها... تحكم تصرفات الساسة جميعاً مصالحهم الوطنية المختلفة، غير أنَّ هذا لا يعني أنه ليس بوسعهم البتة الاتفاق على شيء ما،

بـل على العكس كثيراً مـا يتفقون، وإن كان هذا الاتفاق ينطلق أيضاً من مصالحهم الوطنيـة، فـإذا وافق سياسـي على تقديـم تنازلات فإنـه لا يفعل ذلـك إلا إذا اقتنع أن عملـه سـيعطي دولته بعـض المزايا بطريقة مباشـرة أو غير مباشـرة... إن فكرة المصلحة الوطنية مبنية على وجود قيم في الجماعة الوطنية، هذه القيم التي يمكن أن نعتبرها من نتاج ثقافتها ومعبراً عن روح تجانسها... غير أنَّ العلاقة بين هذه القيم وبين الأهداف السياسية المحددة تتطلب شرحاً أكبر، إن القيم تنتمي إلى مجال «ما يجب أن يكون»، وليس من الضروري أن تترجم إلى أهداف سياسية محددة... إن النظم القيمية يعوزها اليقين عامة، بل إنها أحياناً تتضمن قيماً متضاربة، الأمر الذي يثير مشـكلة: أي من هذه القيم الواجـب التطبيق في الحالات المفروضة؟... وقد تتعقَّد الأمور أكثر من ذلك، وقد يسـتهدف الساسـة التضليـل من وراء تصرفاتهم، بل إنه طبقاً لنظرية فرويد لا يعرفون بالضبط حقيقة الدوافع التي تُسيّرهم، وأخيراً، فإن الثقافات المختلفة لا تعطي الأهمية لنفس القيم... ولقد كان الإنسـان يسـعى طـوال تاريخ الفكر السياسـي إلـى تصوير قيمة عليا تتخـذ معياراً عامـاً لتصرفاته، وللأسـف فـإن مجرَّد وجـود نظريات متناقضة فـي هذا الموضوع يعني الشـكَّ في إمكانيـة أن تكون أي منهـا صحيحة كل الصحَّة. ومعيـار المصلحة الوطنية -رغم شعبيته- شديد الغموض... وعندما تصطدم قيمتان أو أكثر فيما بينها فإن الأهمية النسبية لأي منهما يجب أن تقدر وتُرسى... وهذا التصنيف للقيم ليس سهلاً، لأن التركيز على أهميتها يتراوح من حالة إلى أخرى، وكثيراً ما تحكمه العواطف... لا تبلغ القيم ذروة مدلولها السياسـي إلا في الممارسة، أي عندما يحاول رجل الدولة أن يطابقهـا بالصـورة الذهنيـة التجريديـة الغامضة التـي لديه عـن البيئة... وهمزة الوصـل الأساسـية بيـن البيئة ورجـل الدولة هـي المعلومات... وبرغم أنـه بإمكان كبـار المسـؤولين أن يطلعوا اطلاعـاً تاماً علـى المعلومات المتوافـرة لحكوماتهم، إلا أنَّهـم لا يسـتطيعون بـأي حال من الأحـوال هضـم كل هذه المعلومـات، وعندما تحمـل المعلومات إليهم فإنهـا تكون في العادة قد تكثفت وانفصلت عن الواقع إلى درجة تسـمح بإسـاءة تفسـيرها تماماً. ولكي يختار المرء ما يمكن الاعتماد عليه من

بين خضم المعلومات والأحداث يجب أن يكون لديه معيارٌ لذلك الاختيار لتحديد أهميتها... وعملية تفسير الحقائق والوقائع ليست معقولة تماماً. ولكنها غالباً ما تتأثر بالعواطف وبنزعة البشر في أن يطمسوا ما لا يسرهم وبالتفكير المفرط في التمني ... وهكذا يتضح أن ما نعرفه عن بيئتنا بعيد عن الواقع إلى درجة أننا بدلاً من أن نتكلّم عن المعرفة يجب أن نستخدم كلمة «الصورة الذهنية»... وبمجرد أن يكوِّن السياسي صورة ذهنية عنموضوع أو عن دولة أخرى فإن هذه الصورة الذهنية تصبح بمثابة جهاز لتنظيم المزيد من المعلومات ومصفاةً تمر من خلالها هذه المعلومات، ولهذا فالصورة الذهنية لا المعلومات هي التي تحكم السلوك السياسي» (ص ٥٢).

لا بدَّ أن يستنتج القارئ من الشرح السابق صعوبة تعيين المصلحة الوطنية الحقيقية، وأنه ليس من الضروري أن تكون محكومة بمعايير موضوعية، كما يستنتج قابليتها للمرونة والتكيف في يد صانع القرار. وسيكون في إمكانه نتيجة لذلك أن يقيِّم مدى أهلية المصلحة الوطنية لأن تكون أساساً للعلاقات الدولية.

٢- القوة

«إن مشكلة القوة تدخل جميع أنواع العلاقات الدولية، في الحروب والمنافسات تدخل القوة بمعناها العسكري، وفي التعاون يدخل التهديد بالقوة لقمع أحد الأطراف. يدور عالم السياسة كله حول ممارسة القوة والبحث عنها، غير أن القوة في السياسة الدولية أوضح بكثير وأقلُّ قيوداً من القوة في السياسة الداخلية. ولهذا فكثيراً ما تسمى السياسة الدولية بسياسة القوة... ولقد أدى الدور الهام الذي تلعبه القوة في العلاقات الدولية إلى نشوء مدرسة فكرية تفسر العلاقات الدولية على ضوء مفهوم القوة... [ولكن] بالرغم من أن القوة تلعب دوراً هاماً في السياسة الدولية، فإنها في الأساس وسيلة لتحقيق قيم وطنية، والسياسة الدولية لا تحددها القوة التي تملكها الدولة فحسب، وإنما تحددها بدرجة أكبر القيم التي تعتنقها هذه الدول، ومفهوم المصلحة الوطنية التي تحكم سلوك الدول لا يقف عند اعتبارات القوة وحدها» (ص ٩٣-٩٤).

على أنّا إذا استعدنا الشرح السابق عن المصلحة الوطنية، فربما يصح الافتراض بأن القوة تحكم تعيين المصلحة القومية أكثر مما تحكم المصلحة الوطنية القوة.

«من الصعب أن تقيم القوة تقييماً مجرَّداً، فبإمكان القوة أن تكون في خدمة أهداف سيئة وأهداف خيرة على السواء. ومن المستحيل قطعاً إزالة القوة. والمشكلة التي تواجهنا ليست في كيفية إزالة القوة، ولكن في كيفية السيطرة عليها وإبقائها ضمن القنوات المشروعة» (ص ٩٤).

وعند الحديث عن عناصر القوة ينبغي أن نلاحظ **«أن قوة الدولة يمكن أن تجزأ إلى عدد من عوامل متميزة، ويميز أكثر الكتّاب بين خمس مجموعات في هذا الصدد: الديموجرافية والجغرافية والاقتصادية والتنظيمية والسيكولوجية الاجتماعية والاستراتيجية الدولية»** (ص ١٠١).

يبحث جوزيف فرانكل موضوع الدعاية والإعلام ضمن حديثه عن أدوات وتقنيات التعامل بين الدول.

نظراً لتعاظم تأثير الدعاية والإعلان في هذا الوقت، وأنه أصبح قوةً خطيرةً مؤثِّرةً رأيت الحديث عنه ضمن الحديث عن القوة.

«تعني الدعاية عموماً أيَّ محاولة للتأثير على عقول وعواطف وتصرفات جماعة معينة تحقيقاً لهدف عام معين... والدعاية نشاط أناني لا تحكمه إلا اعتبارات المصلحة الوطنية للقائم بالدعاية. ولهذا فهو نشاط لا تقبله الدول الأخرى، ولا تحتوي الدعاية على أية محاولة للوصول إلى حل وسط بين المصالح الوطنية المتنافية، بل ينحصر هدفها في تحقيق امتيازات وطنية للقائم بالدعاية. ولهذا، فإن الدعاية كما تعمل اليوم لا تخدم بالنظر إلى النظام الدولي سوى أغراض سلبية... ولقد باءت كل المحاولات الدولية التي بذلت للتخفيف من غلواء الدعاية -إن لم يكن السيطرة عليها- حتى الآن بالفشل» (ص ١٢٣).

«والمشكلة الأولى في كل النشاطات الدعائية هي كيفية إيصال الدعاية إلى الأشخاص الموجهة إليهم، وهذه إلى حد بعيد مشكلة تكنولوجية، ويتوقَّف حلها على وجود موارد وخبرة كافية، وهناك عندما تتمكن الدعاية من الوصول إلى جمهورها مشاكل نفسية صعبة شبيهة بتلك التي تواجه الإعلان التجاري، كيف يمكن الحصول على اهتمام الناس؟ وكيف يمكن الوصول إلى رد الفعل المطلوب؟ وهذه الأسئلة هي التي تحدِّد طريقة العرض، ومن الوسائل السهلة في الدعاية تقديم الأخبار والمعلومات بأكبر قدرٍ من الدقة والموضوعية وترك القارئ أو المستمع يكوِّن الاستنتاجات التي يريدها... ومن الصعب بطبيعة الحال تحقيق الموضوعية الكاملة، وحتى في أكثر الإذاعات حرصاً على الحقائق والتجرُّد لا بدَّ أن تكون هناك عملية اختيار بين مختلف الأخبار على أساس تفضيل الأنباء التي تفيد الدولة صاحبة الإذاعة» (ص ١٢٥-١٢٦).

على أن الغالب أن يستخدم بدل الموضوعية: التظاهر بالموضوعية. «أما التقنية المعاكسة فهي تقنية «الكذبة الكبرى»، وقد استعمل هتلر هذه التقنية متبعاً الفكرة التي عرضها في كتابه «كفاحي»، وهي أن الكذبة إذا كانت كذبة كبرى وردِّدت ترديداً كافياً فسوف تصدِّقها الجماهير تصديقاً جزئياً على الأقل. إذ إن أكثر الناس يفتقرون إلى سعة الأفق اللازمة لإدراك أن ترديد تصريحاتٍ ما لا يعني صحَّتها، وفرض رقابة على مصادر الإعلام الأخرى أمر ضروري لنجاح هذه التقنية» (ص ١٢٦).

على أنَّ تقنية «الكذبة الكبرى» ليس اكتشافها ولا تطبيقها بفعالية امتيازاً لهتلر، فالواقع أن ممارسة هذه التقنية أمرٌ شائع سواء في الدول الدكتاتورية أو الديمقراطية. «ويجب أن يكون الشكل الذي تقدَّم به الأنباء جذَّاباً... والجمهور في العادة لا يهتمُّ بالاستماع إلى التحليلات الطويلة حول صواب أو خطأ قضية ما، ولكنه يستجيب بسرعة للشعارات البسيطة حتى ولو لم يكن لها ارتباط وثيق بالقضية، ما دامت هذه الشعارات تشمل عبارات ذات محتوى عاطفي كالسلام

والعدوان» (ص ١٢٦). «ويزداد تأثير الدعاية زيادة كبيرة عن طريق التكرار والثبات عبر مدةٍ طويلةٍ من الزمن، كما يزداد بإزالة المصادر الأخرى للمعلومات أو التشويش عليها» (ص ١٢٧).

إن الدعاية تستند إلى عاملَين: عامل إيجابي، وعامل سلبي. العامل الإيجابي يتمثَّل في التقنية الفعّالة في خطابها للمتلقي، والعامل السلبي يتمثَّل في القابلية الذهنية (الإسفنجية) للامتصاص لدى المتلقي واستعداده لتصديق المعلومات.

وللإيضاح يمكن ذكر مثلين حديثين من تداعيات حادث ١١ سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية.

فبالنسبة للعامل الإيجابي: في اليوم الأول للحادث شحنت ذهنية المتلقي بالإيحاءات بأن مسلمين -ولا غيرهم- وراء تدبير وتنفيذ العملية المرعبة. وفي اليوم التالي غطيت شاشات التلفاز في الولايات المتحدة الأمريكية بصور الأخوين بخاري الطيارين السعوديين مع التأكيد بأنهما قادا طائرتين من طائرات الهجوم على مركز التجارة العالمي، ومبنى البنتاجون، ثم تبع ذلك الأخبار عن توصل الأجهزة الأمنية للتعرف على هويات تسعة عشر شخصاً المشاركين في تنفيذ العملية، وملأت صورهم وأسماؤهم الصحف، وشاشات التلفاز، وحوائط المطارات، مع طلب المعلومات ممن يعرف أي شيء عن أيٍّ منهم، وأكَّد الإعلام توصل الأجهزة الأمنية لمعرفة جنسيات أحد عشر شخصاً من هؤلاء بأنهم سعوديون.

ليس من اهتمام الكاتب ولا في نطاق قدرته أن يفترض هدفاً أو أهدافاً محدَّدة لهذه الإجراءات الدعائية، ولكن لو افترض أن من أهدافها وضع ضغط نفسي على المملكة العربية السعودية لينشأ لديها شعور بالذنب وتكون مستعدة للتكفير، ولو افترض أن من أهدافها تقوية ثقة المواطن الأمريكي بأجهزته الأمنية، وبحكمة القرارات التي سوف تتخذها حكومته للتعامل مع الحادث. فإن هذه الأهداف تحققت، فقد قفزت شعبية الحكومة بصورة عجيبة، وظهر

اتحاد الشعب وإجماعه على الوقوف وراء الحكومة في أي قرار أو إجراء تتَّخذه مهما كان هذا القرار أو الإجراء ذا طبيعة تسمح باختلاف الرأي العام عليه فيما قبل ١١ سبتمبر. ولم يضعف من هذا التأثير أن ينكشف بعد ذلك أن أحد الأخوين بخاري توفي قبل سنة، وأن الآخر لا يزال حياً يرزق، كما لم يؤثر في ذلك انكشاف أن ثمانية على الأقل من الأحد عشر سعودياً الذين اكتشفت الأجهزة الأمنية هوياتهم بأنهم ضمن الانتحاريين لا يزالون أحياء يتمتعون بحياتهم خارج الولايات المتحدة الأمريكية.

على أنَّ الأمر الذي يحمل أكثر من دلالة أن الإعلام الأمريكي وغير الأمريكي -على خلاف العادة بالاهتمام باقتناص الخبر المثير، وليس أكثر إثارة من ظهور المنتحرين أحياء- لم يهتمّ بهذه المعلومات الحقيقية المثيرة، بل تم تجاهلها إلى حدٍّ كبير.

وبالنسبة للعامل السلبي: فكمثال أذكر تجربة شخصية لي عندما كنت أتابع الأخبار عن الحادث الإرهابي المفزع يوم ١١ سبتمبر. فقد تواترت منذ اليوم الأول مجموعة من الأخبار تصف الدرجة العالية من التقنية التي تم بها تخطيط وتنفيذ العملية، إذ كما قال السيناتور بات روبرتز: بذل جهد كبير في التخطيط ولم تغفل التفصيلات الدقيقة كالاعتبارات المناخية، واستعملت تكتيكات عالية التقنية sophisticated tactics في التنفيذ. وكما وصف ملحق مجلة التايم September 2001 IIII: إن كل الطائرات المهاجمة نفذت بعنايةٍ تعديلات المسار بما في ذلك المناورة المدهشة جدا للرحلة رقم ٧٧، حيث اتخذ الطيار الانتحاري مساراً منخفضاً ثم حرف الطائرة ٢٧٠ درجة قبل صدم الجدار الغربي لمبنى البنتاجون. وكشفت الأخبار أن نائب الرئيس الأمريكي أخبر الرئيس أثناء تحليقه في الجو أن الـ enforcememnt and security agencies lam

مقتنعون بأن طائرة الرئيس مستهدفة. وتأيد ذلك عند ما ذكر فيما بعد أن مساعدي الرئيس ذكروا كتفسير لتأخر وصول الرئيس إلى البيت الأبيض أنه كانت

هناك أدلة معتمدة على استهداف طائرة الرئيس من قبل مدبري الخطة الإرهابية، وكان الأمر من الجدية بحيث إن الرئيس ونائبه أصرّا على وجوب اتجاه طائرة الرئيس إلى قاعدة عسكرية آمنة بأسرع وقت ممكن، وإلى درجة أن محرري التقارير على ظهر الطائرة أمروا بعدم استعمال تلفوناتهم النقالة، بل بعدم إبقائها مفتوحةً حذراً من أن يستدل بالإشارات على موقع الطائرة.

ثم تواترت مجموعةٌ أخرى من الأخبار والصور وآراء الخبراء الأمنيين والسياسيين التي تؤكِّد أن وراء تدبير الخطة وتمويلها رجلاً يقيم على بعد سبعة آلاف ميل.

وقد تلقيت هاتين المجموعتين من المعلومات كما تلقاها غيري من دون أن ألاحظ ضعف الانسجام بينهما، حتى سمعت تعليقاً لأحد المحلِّلين يلاحظ فيه أن القول بأن رجلاً محدود القدرات، تخضع -لمدَّة طويلة- نشاطاتُهُ واتصالاتُهُ لمراقبة ومتابعة أقوى الأجهزة الذكية: الأمريكية والإسرائيلية والهندية والروسية، وربما أجهزة أخرى يستطيع تدبير خطة إرهابية على درجة من الإحكام والتقنية العالمية بحيث تستطيع أن تهدِّد بجدية طائرة الرئيس الأمريكي أثناء تحليقها في الجو، يعني أن هذا (السوبرمان) لا بد أنه يملك قدرات ميتافيزيكية، حتى يبلغ هذا المستوى من الخطورة.

إن أهمية الدعاية والإعلام تظهر في الاستئثار بتشكيل الرأي العام الذي يفترض أن يجسِّد المصلحة الوطنية. وكما يقول دافيد هوم: «على الرأي العام تبني الحكومة، وهذه القاعدة تنطبق على أكثر الحكومات استبداداً وعسكرية، كما تنطبق على أكثرها حرية وشعبية» (ص ٥٠).

وبما أن الرأي العام يتأسس على المعلومات يلاحظ أنه بينما يطالب الراديكاليون «بتوفير معلومات أكثر للجمهور، يذهب الآخرون الأقل راديكالية وبخاصة الدبلوماسيون منهم إلى حجبها في المسائل الخطيرة، وإلى تقديمها فيما

عدا ذلك، وعلى شكل يجعل الجمهور يميل في الاتجاه المطلوب. وهذا كله يثير مشاكل الإرشاد. إن فكرة الديمقراطية لا تعني التزام القادة بالرأي العام التزاماً مطلقاً، وإنما تعني بل وتقتضي أحياناً أن يتولَّوا قيادة هذا الرأي» (ص ٥١).

إن مصادر الصعوبة في تعيين المصلحة الوطنية ليست قاصرة على الدعاية والإعلام، بل إن قوى اللوبي للمصالح الخاصة وقوى الضغط مصادر أخرى لا يستهان بتأثيرها. (هل من المحتمل أن يسمح تجار الحرب لأنفسهم بالإفلاس؟).

لعل كل ما سبق يهدي القارئ إلى تقييم المصلحة الوطنية والقوة كأساس للعلاقات الدولية، وإلى مدى الثقة في ملاءمة هذا الأساس بخاصة في عصر انتشار أسلحة الدمار الشامل.

إن مما يعقّد الأمر أن الغرب وهو يتبنى هذا المنهج في العلاقات الدولية يبدو أن طبيعته تستدعي بالضرورة وجود عدو له، فإذا لم يوجد سعى لخلقه. ما إن ظهرت بوادر انهيار الشيوعية وتفكك الاتحاد السوفييتي وانتهاء الحرب الباردة بين العملاقين حتى شغل الغرب نفسه بترشيح عدو بديل.

ولسوء حظ العالم الإسلامي فإنه كان أفضل مرشح..

إن هنتنجتون مثلاً لم يكن هو أول المفكِّرين الغربيين الذي رشح العالم الإسلامي ليكون طرف صراع الحضارات مع الغرب، بل إنه قبل ذلك وعند زيارة الرئيس الأمريكي الأسبق نيكسون للاتحاد السوفييتي قبل تفكُّكه كان حريصاً على إقناع القادة السوفييت بأن روسيا ليست العدو الطبيعي للغرب، فهي تشترك مع الغرب في الثقافة والحضارة فضلاً عن الجغرافيا والتاريخ، وأن العدو الحقيقي لروسيا والعالم الحر هو الإسلام.

وصدرت تصريحات صريحة بهذا المعنى من قادة غربيين في أعلى المستويات من أمثال السكرتير العام السابق للحلف الأطلسي.

إن من المبرر جداً الأخذ بشهادة د. هوفمان الذي كان مدير استعلامات الناتو في بروكسل لحوالى أربع سنوات حيث يقرر: «يضع جنرالات الناتو في حسابهم أن أكثر المواجهات العسكرية احتمالاً في المستقبل لن تكون بين الشرق والغرب ولكن الشمال والجنوب، فالإسلام هو العدو المتنامي المرتقب» (ص٧١).

إن القارئ المسلم قد يدهش من هذا، وقد يراه أمراً لا يصدّق. أنّى لهذا الرجل المريض -العالم الإسلامي المتخلف المنهك تحت وطأة عدد متنوع من الكوارث، ليس أهونها أن أغلب قياداته لأكثر من مائة سنة في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي أو التربوي أو العسكري قيادات علمانية وأدوات هي أجرأ على محاولة مسخ هويته وأكثر أثراً من قوى الغرب- كيف يمكن أن يعتبر هذا الرجل المريض نداً للغرب بحيث يستحق أن يعتبره الغرب عدوّه المنتظر؟!

الحقيقة إن الإسلام وليس المسلمين ما يعتبره الغرب عدواً، وربما خطراً.

ولإيضاح هذه الحقيقة أستعير اقتباسين من مفكّرين غربيَّين عنيا بدراسة هذه الظاهرة.

أولهما: المفكِّر النمسوي (ليوبولد فايس -فيما بعد- محمد أسد) الذي كتب في كتابه (**الإسلام على مفترق الطرق**) قبل ستين سنة تقريباً: «في ما يتعلق بالإسلام لا نجد موقف الأوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب، كما هو الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات، بل هو كره عميق يقوم في الأكثر على صور من التعصب الشديد، وهذا الكره ليس عقلياً فحسب، ولكنه مصطبغ أيضاً بصبغة عاطفية قوية، قد لا تتقبل أوروبا تعاليم الفلسفة البوذية أو الهندوكية، ولكنها تحتفظ دائماً في ما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن مبني على التفكير، إلا أنها حالما تتَّجه إلى الإسلام يختل التوازن ويأخذ الميل العاطفي بالتسرّب، حتى إن أبرز المستشرقين الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزّب غير العلمي في كتاباتهم عن الإسلام، ويظهر في بحوثهم على الأكثر كما

لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج كما لو أنه موضوع بحث في البحث العلمي، بل على أنه متهم يقف أمام قضاته، إن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعي الذي يحاول إثبات الجريمة، وبعضهم يقوم مقام المحامي في الدفاع، فهو مع اقتناعه شخصياً بإجرام موكله لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيء من الفتور اعتبار الأسباب المخفِّفة» (ص ٥٠-٥١).

وبعد ستين سنة تقريباً كتب د. هوفمان: «لن يكون من العدل اتهام الثقافة الأوروأمريكية ذات المدخل الاستعماري الجديد بالعجز الكامل عن أي تسامح مع الأديان، بل بالعكس، فقد يهتم أكثر الناس استنارة اهتماماً اجتماعياً ببعض الأديان كالبوذية والثيوسوفية، وفي الواقع يستطيع المرء في أوروبا أو الولايات المتحدة أن يتبع مرشده الروحي الهندي أو يمارس سحر الهنود الحمر الشاماني من دون خطر أن يفقد عمله أو حياته طالما ليس هناك ما يمس العمل أو المؤسسة السياسية فلا ضير من اتباع ديانات غريبة، وأسوأ ما يقال في ذلك إنه شيء غريب... إلا إذا كان الدين المعني هو الإسلام، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي لا يشمله التغاضي اللطيف أو التسامح الجميل» (ص ٣٢). «أصبحت إدانة الإسلام جزءاً لا يتجزَّأ من العقلية الأوروبية» (ص ٣٥). «سيكون وهماً خطيراً أن نعتقد تلاشي الروح الصليبية... في الحقيقة لم ينته عصر الحروب الصليبية في أي زمان، اليوم ليس البابا من يدعو للحملة ضد الإسلام، ولكنه قد يكون مجلس الأمن بالأمم المتحدة يدعو للتدخل... لفرض حظر سلاح على دولة مسلمة ضحية العدوان، نعم، إذا سبرت غور النفس الأوروبية ولو بخدش سطحي صغير لوجدت تحت الطبقة الرقيقة اللامعة عداء للإسلام، عقدة فينّا التي يمكن استدعاؤها في أي وقت، وهذا ما حدث بالضبط في أوروبا في العشرين سنة الماضية» (ص ٣٧). «تظهر معاداة الإسلام حالياً في صور كثيرة: الإهمال، تطبيق معايير مزدوجة... لنبدأ بالإهمال... لأبسط الأمر، جهل المرء بالإسلام وحضارته لا يعتبر في أمريكا أو أوروبا نقصاً في التعليم، يكيل الغرب بمكيالين، وهذا ظاهر للعيان، لنأخذ

الإعلام الغربي كمثال. إذا هاجم إرهابي من خارج العالم الإسلامي هدفاً جاءت التقارير: «مقاتل أو محارب من الـ I.R.A. أو E.T.A. أو غير ذلك قام بـ...»، ولن نسمع مطلقاً: «متعصب كاثوليكي»، أو «متعصب اشتراكي»، حتى الهجوم بالغاز في مترو طوكيو عام ١٩٩٥ نسب إلى راديكاليين. أما إذا ألقى شخص من الشرق الأوسط قنبلة غاز فينسب العمل لمسلم متعصب، حتى لو كان ذلك العربي مسيحيا أو بعثياً ملحداً... يبدو أن وسائل الإعلام [في الغرب] تشكو من قرون استشعار انتقائية خاصة عندما تلصق بالإسلام القسوة والفظاعة كما لو كانتا من مكوناته وكما لو كان للإسلام ارتباط بالعنف أكثر من أي دين أو مذهب... يترك الإعلام الغربي شهادات التعميد خارج اللعبة إلا إذا خصّت المسلمين. لا يحلل نشاطهم السياسي على أساس دوافعه السياسية، ولكن كنتيجة لديانة شريرة. هل يريد أحد استثارة مقارنة تحليلية بين المسيحية والإسلام ليرى أيهما أهدر دماء أكثر؟... حتى في المجتمع العلمي هناك معيار مزدوج، فمن الواضح خصوصاً في الولايات المتحدة في العقود الأخيرة وجوب توافق الأبحاث العلمية مع ما يعتبر سليماً أو صحيحاً سياسياً... يشعر المسلمون بالمرارة والسخرية عندما يجدون معياراً مزدوجاً في سياسة الغرب والأمم المتحدة، فيقولون باستهزاء عن القانون الدولي: إنه أشقر وعيونه زرقاء. لنأخذ مثلاً نظاماً عسكريا أحبط وصول أصوليين مسيحيين إلى السلطة بعدما فازوا في الانتخابات، ليكن ذلك في هايتي مثلاً. ستتَّحد الدول ضدَّ الدكتاتور... لصالح الحكومة المنتخبة ديمقراطياً... إلا.. إلا إذا كان الفائز بالانتخابات حزباً أصولياً في الجزائر مثلاً سيكون... [للدكتاتور]... في هذه الحالة فرصة ليحظى بالتسامح عما يفعله من شر صغير، فالشر الكبير هو الإسلام في أي صورة» (ص ٣٨-٤١).

هل الموروثات الثقافية culture للغرب المشحونة بالعداوة والبغضاء والتحقير والتشويه للإسلام هي المسؤولة عن اختيار العالم الغربي الإسلام عدوَّه الحاضر؟ ربما كان ذلك سبباً، ولكن ليس كل السبب.

كما إن إلحاح الإعلام الغربي والأدبيات الغربية على تقديم الصورة النمطية الشوهاء للإسلام والمسلمين ربما كان نتيجة أكثر مما هو سبب.

ولعل النظرية التي قدَّمها أحد المفكرين تجد لها مبرِّراً بعد التأمل، وخلاصة هذه النظرية أن الغرب وإن كان لا يشعر بالندية للعالم الإسلامي من الجانب المادي، إذ الفجوة الهائلة بين القوة المادية للغرب والقوة المادية للعالم الإسلامي يستحيل في عقيدة الغرب تجاوزها إلا إذا وقف الغرب أجيالاً منتظراً العالم الإسلامي ليلحق به.

إلا أنَّه من الجانب المعنوي فالأمر يبدو مختلفاً، إذ إن الغرب يشعر فعلاً من وجه آخر بأن الإسلام يمكن أن يكون ندّاً منافساً، والشعور بالنِّدِّيَّة يبعث الخوف، والخوف أساس منطقي للعداء.

إن الأمر لا يرجع فقط إلى القوة المعنوية التي يملكها الإسلام، بل أيضاً إلى نقط الضعف المعنوية الخطيرة التي تعاني منها الحضارة الغربية، فالحضارة الغربية تعاني من أزمة حقيقية ومحسوسة، لقد وصف تشرشل القرن العشرين بالقرن «الفظيع»، وعلق على هذا الوصف أحد المفكرين بقوله: «من الذي يتتبع مسيرة هذا القرن ويتأمل تاريخه ولا يحكم عليه بالفظاعة؟! ليس من شك في أن الأزمة التي يعانيها الإنسان في العصر الحاضر لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسان، إنها أزمة تهدِّد الإيمان بالإنسان، هي أزمة علاقة الفرد بالطبيعة، وعلاقته بعمله، وعلاقته بغيره من الناس، وعلاقته بالنظام الاجتماعي. لاحظ شفيتزر في كتابه «الحضارة والأخلاق» عند كلامه عمَّا أسماه «مأساة النظرة الغربية إلى العالم»: «إن حضارتنا تمرُّ بأزمة حادَّة، ويرد الناس هذه الأزمة إلى الحرب، ولكن الحرب وما يترتَّب عليها ليست إلا ظاهرةً من ظواهر انعدام الروح الحضاري الذي نجد أنفسنا فيه، وانعدام هذه الروح راجع إلى عدم التوازن بين تقدُّمنا المادي وتقدُّمنا الروحي، إن أكبر خطر في رفع العناصر المادية فوق العناصر الروحية هو ما يؤدي إليه من أن كثيراً من الناس عن طريق هذا الانقلاب الكلي في حياتهم بدلاً من أن يصبحوا أحراراً يتحوَّلون إلى أناسٍ غير أحرار».

ولاحظ مفكِّر آخر أن الواقع أنه ما إن انتهت الحرب العالمية الثانية حتى كاد الناس يجمعون على أن الإنسانية أشرفت على عصر جديد من عصور الحضارة، عصر أزمةٍ مفزعة شاملة قربت بين شعوب العالم لا بروح المحبَّة، ولكن بشعور الفزع الذي استولى على قلوب الناس، وظل هذا الشعور يتزايد وظلت المشكلات تتضاعف حتى آمن الكثير بقرّب انتهاء الحضارة الغربية، وليس أدلَّ على ذلك من استعراض عناوين كثير من الكتب التي ظهرت بعد نهاية الحرب.

لاحظ كارل جاسبرز أن الثورة التكنولوجية هي الأساس المادي للكارثة الروحية: «وإننا ندرك معنى انهيار المعايير الصحيحة، وندرك كيف يكون العالم قلِقاً حينما لا يدعو إلى تماسكه إيمان أو وعي اجتماعي».

إن الأمر بوضوح بحيث يقرِّر فيلسوف لاديني، هو برتراند رسل، أنه «لم يعد للمذاهب العقدية ولا القواعد التقليدية للأخلاق والسلوك سلطانُها الذي كان لها من قبل، وكثيراً ما يستولي الشكُّ على تفكير الناس -رجالاً ونساءً- في ما هو حقٌّ، وما هو باطل. وعندما يُحاولون أن يصلوا إلى رأي في ذلك يواجهون عقبة لا يطيقونها، إذ ليس هناك أمامهم هدفٌ معينٌ يسعون إليه، أو مبدأٌ واضح يهتدون بهداه... هناك فقط مجموعتان من العقائد أمام الرجل الغربي الحديث عندما يكون منهوكَ القوى الروحية: نظام روما، ونظام موسكو. وكلاهما لا يخلق مجالاً للرجل الحر».

ويحدِّد د. هوفمان معاناة الرجل الغربي بـ «فقدان المعنى، وغياب أي هدف أسمى للحياة... نقص روحي ينذر بتحويل الوجود الفردي إلى مهمة يائسة عديمة المعنى... يصاحب هذه الورطة روح تشكيكية بعيدة عن اليقين والاطمئنان، تأكد الناس أن المستقبل لا يحمل ما يتوقَّعونه، تلا انهيار الشيوعية فترة قصيرة... وبدلاً من أن ينعم العالم بالسلام انتكس إلى قوميات وشوفينيات القرن التاسع عشر، وما يشبه من حروب مسعورة» (ص ٣١).

هـل يمكـن للغـرب أن يتجاهـل أن الديانـات التقليديـة التـي تتشـبث بها فـي صورة أو أخرى شـعوبُهُ أضعـف من أن تكونَ نداً للإسـلام، سـواء من حيث الموثوقيَّـة (القـرآن لـم يتغيَّـر فيه حـرف منذ أن تلاه نبـيُّ الإسـلام ﷺ أول مرة)، أو من حيث العقلانية، أو من حيث سـلامته من المراجعة البشـرية بين وقت وآخر -كمـا يحدث لديانـات الغرب وكتبهـا المقدسـة-، أو من حيث سـهولة الإيمان بمصدره الإلهي؟

لندِّيَّـة الإسـلام تجاه الحضارة الغربيـة وجهٌ آخر، ربمـا كان أهمَّ، يظهر في فلسفة المنهج والنظرة العامة للحياة.

ولأتـرك لمفكّـر أوروبي درس الإسـلام دراسـة عميقة، ثم اعتنقـه أن يقوم بهذه المقارنة:

لقـد أشـار هذا المفكّـر إلى تحذير النبـي ﷺ المتكرِّر والملـحّ من الدجال الـذي يخرج فـي آخر الزمان ويصفـه بأنه أعور يتمتَّـع بقوى خفيَّـةٍ خارقة للعادة، فيسـمع ويبصـر بهذه القوى ويسـير فـي الأرض بطولها في وقـت قصير، ويجعل الكنـوز تظهر مـن تحت الأرض، يجيء بمثال الجنة والنـار، فالذي يقول عنه جنة هـو نـارٌ، ويدعو القوم فيتبعونـه فيتمتَّعون برغد العيش وتزهر لهـم الحياة، ويدعو آخرين فيردُّون قوله فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم شيء يواجهون ضيق العيش وضنك الحياة، يدَّعي أنه ينزل المطر وينبت الزرع ويحيي ويميت ويدعي الربوبية فيصدِّقه ضعاف الإيمـان، أما أقوياء الإيمان فيقرؤون على جبهته «كافر» فيعرفون أنَّه ليس إلا وهماً وخديعة يفتتن بها الناس.

ثم قال: «إن مثل الدجال ينطبق على المدنية الصناعية الحديثة، إنها عوراء، أعنـي أنهـا تنظر إلـى ناحية واحدة مـن الحياة: الرقـي المادي غافلة عـن الجانب الروحي. وبمعونة أعاجيبها التكنولوجية تمكِّن الإنسـان من أن يرى ويسـمع على مسـافات أطول جداً مما تمكنه قدرته الطبيعية ... وأن يقطع مسـافات لا نهاية لها بسـرعة خارجـة عن نطاق التصـوُّر، إن خبرتها العلمية تنزل الغيـث وتنبت الزرع،

وتكشف من تحت الأرض عن كنوز لا تخطر ببال، ويعيد دواؤها الحياة إلى مَنْ يبدو كأنه يقضى عليه بالموت، بينما تبيد حروبها وأهوالها العلمية الحرث والنسل. إن تقدمها الماديَّ من القوةِ والبريقِ بحيث إن ضعافَ الإيمانِ آخذون في الاعتقادِ بأنَّها إلهٌ بنفسها، إلا أنَّ أولئك الذين ظلوا واعين لخالقهم يدركون بوضوح أنَّ عبادة الدجال تعني الكفر بالله ... حقاً إن الإنسان الغربي قد أسلم نفسه لعبادة الدجال، لقد فقد منذ وقتٍ طويلٍ براءته، وفقد كلَّ تماسكٍ داخليٍّ مع الطبيعةِ، لقد أصبحتِ الحياة في نظرِهِ لغزاً. إنه مرتابٌ شكوكٌ. ولذا فهو منفصل عن أخيه، ينفرد بنفسه، ولكي لا يهلك في وحدته هذه فإنَّ عليه أن يسيطر على الحياة بالوسائل الخارجية، وحقيقة كونه على قيد الحياة لم تعد وحدها قادرةً على أن تُشعِرَه بالأمن الداخلي، ولذا فإنَّ عليه أن يكافحَ دائماً وبألم في سبيل هذا الأمن من لحظة إلى أخرى وبسبب من أنه فقد كل توجيه ديني وقرَّر الاستغناء عنه، فإنَّ عليه أن يخترع لنفسه باستمرار حلفاء ميكانيكيين، ومن هذا الاندفاع الثائر اليائس في تقنيته. إنه يخترع كل يوم آلاتٍ جديدة، ويعطي كلاًّ منها بعض روحه كيما تنافح في سبيل وجوده، وهي تفعل ذلك حقاً، ولكنَّها في الوقت نفسه تخلق له حاجاتٍ جديدةً ومخاوفَ جديدة وظمأً لا يروى إلى حلفاء جدد آخرين أكثر اصطناعية وتضيع روحه في ضوضاء الآلة الخانقة التي تزداد مع الأيام قوةً وجرأةً وغرابةً وتفقد الآلة غرضها الأصلي -أن تصون وتغني الحياة الإنسانية- وتتطوَّر إلى إلهٍ قائمٍ بذاته إلى صنمٍ مفترس من فولاذ، والظاهر أن كهنة هذا المعبود والمبشِّرين به غير مدرِكين أن سرعة التقدم التقني الحديث هي نتيجة ليس لنموِّ المعرفة الإيجابي فحسب، بل لليأس الروحي أيضاً، وأن الانتصارات المادية العظمى التي يعلن الإنسان الغربي أنه بها سيحقِّق السيادة على الطبيعة هي في صميمها ذات صفة دفاعيَّةٍ فخلف واجِهَتِها البرَّاقةِ يكمن الخوف من الغيب. إن الحضارة الغربية لم تستطع حتى الآن أن تقيم توازناً بين حاجات الإنسان الجسمية والاجتماعية وبين أشواقه الروحية، لقد تخلَّت عن آداب دياناتها السابقة، دون أن تتمكن أن تخرج من نفسها أي نظام أخلاقي آخر مهما كان نظرياً يخضع نفسه للعقل، وبالرغم

من كل ما حققته من تقدم ثقافي فإنها لم تستطع حتى الآن التغلُّبَ على استعداد الإنسان الأحمق للسقوط فريسة لأيٍّ هتاف عدائي أو نداء للحرب، مهما كان سخيفاً باطلاً، يخترعه الحاذقون من الزعماء... الأمم الغربية قد وصلت الآن إلى درجة أصبحت معها الإمكانات العلمية غير المحدودة تصاحب الفوضى العملية، وإذا كان الغربي يفتقر إلى توجيه ديني صادق، فإنه لا يستطيع أن يفيد أدبياً من ضياء المعرفة التي تكسبه علومه، وهي لا شكَّ عظيمة». (The Road To Mecca .by M. Asad 4th ed. p. 293-295)

ثم كتب عن الإسلام بعدما اعتنقه في كتابه «الإسلام على مفترق الطرق»: «إنَّ الإسلام على ما يبدو لي بناءٌ تامُّ الصنعة، وكلُّ أجزائه قد صيغت ليتمِّم بعضُها بعضاً ويشدَّ بعضها بعضاً، فليس هناك شيءٌ لا حاجةَ إليه، وليس هناك نقصٌ في شيءٍ. فنتج من ذلك كلِّه ائتلافٌ متَّزنٌ مرصوصٌ، ولعلَّ هذا الشعور من أنَّ جميعَ ما في الإسلام من تعاليمَ وفرائضَ قد وضعت موضعَها، هو الذي كان له أقوى الأثر في نفسي... سعيت إلى أن أتعلَّمَ عن الإسلام كلَّ ما أقدرُ عليه، لقد درستُ القرآن الكريم، وحديث الرسول عليه السلام، ودرست لغة الإسلام وتاريخ الإسلام، وكثيراً مما كتب عنه أو كتب في الردِّ عليه... هذه الدراسات والمقارنات خلقت فيَّ العقيدةَ الراسخةَ بأنَّ الإسلامَ من وجهتيهِ الروحية والاجتماعية لا يزال بالرغم من جميع العقبات التي خلقها تأخُّر المسلمين أعظمَ قوةٍ نهَّاضةٍ بالهمم عرفها البشر» (ص ١٣-١٤).

إن من المنطقي أن يشعر الغرب بندِّيَّة الإسلام عندما يرى الحقيقة المعروفة: أنه الدين الأسرع انتشاراً على الأرض (National Geographic Jan. 2002 p. 76). وحين يلاحظ أنَّ غالبية من يعتنقونه -وبخاصة المفكِّرون وذوو الثقافة العالية- يكون اتصالهم به عن طريق مبادرة منهم، لا عن طريق تبشير الدعاة المحترفين، أو المنظمات والمراكز الإسلامية في الغرب. بل إن تجارب الكثير من المهتدين تدل على أنَّ هذه المراكز والمنظَّمات والدعاة قلَّما يكون

لهـم الأثـر في اجتـذاب الناس إلى الإسـلام. وقد تكـون معوقة لأسـباب مختلفة لا يتسع المجال لذكرها.

ولعـلَّ ممـا له دلالـة لا ينبغي إهمالهـا أن الجبهـة التي يركز الغـرب عليها بالهجوم على الإسـلام هي الجبهة المتعلِّقة بالمرأة، ومع ذلك فإنَّ عدد الشـابات التي يجتذبهن الإسلام ربما كان أكثر من عدد الشباب.

إذا صحَّ أن اسـتراتيجية الغرب من الآن فمستقبلاً عداوة الإسلام، فلا شكَّ أن صدامات كثيرةً سـوف تقع، وسـوف تعاني شـعوبُ الإسـلامِ من المظالم أكثر ممـا تعاني الآن، ولكن الإسـلام سـوف لا ينهزم، بل المتوقع أن يـزداد قوةً، نتائج عداوة الغرب للإسـلام عسـكرية أو غير عسـكرية من شـأنها أن تكشف الجوانب السـلبية للحضارة الغربيـة، وتبرز وجوه الضعـف فيها. وكما إنَّ هجـوم الجراثيم علـى الجسـم يحفز جهاز المناعـة للمقاومـة، فكذلك الصدمات التي سـيوجِّهها الغرب للإسلام سوف تقوِّي جهاز المناعة فيه وتجعله أكثر قدرةً على المقاومة.

ومن ناحيةٍ ثالثةٍ فإن قادة التنوير والتغريب الذين ظلوا منذ عشـرات السنين يؤدُّون أكبر خدمةٍ للحضارة الغربية في محاولة إحلال قيمها الثقافية بخيرها وشرِّها (كما عبَّر مرةً الدكتور طه حسين) محل القيم الإسلامية، سيشعرون بالحرج البالغ وهم يقفون في مربع مكشوف العداوة والظلم لشعوبهم وهوية أمتهم. ولا شكَّ أنَّ هذا سـيضعف بدرجةٍ كبيرةٍ تأثيرهم الثقافي، وسيعزِّز أمل المسلم في قربِ تحقُّق القانون القرآني:

﴿يُرِيـدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُـورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّـهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِـرُونَ﴾ [التوبـة: ٣٢]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّـهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

ربمـا يعتقـد القارئ أن ما سـبق اسـتطرادٌ دعا إليـه تداعـي المعاني، ولكن فـي الحقيقة هـو مقصود، والهدف منـه أن يكون كالرسـوم التوضيحية للنصوص

المقتبسة التي استخدمت هنا لتوضح عن طبيعة منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية، ويرجى أن يكون القارئ -بضمِّها ذهنياً إلى الاقتباسات المشار إليها- أقدرَ على فهمها وبصورةٍ أعمق.

ولهذا الهدف أيضاً فلعلَّ من المناسب إيراد حالةٍ تطبيقية للممارسة الغربية للعلاقات الدولية، وليس أنسبَ من حالة الحرب الأخيرة (التحالف الدولي - أفغانستان). إذ إن القارئ وقد عايش هذه الحرب فعلاً سوف يرى في التهيئة لها، وإجراءاتها وتداعياتها تطبيقات عملية لما تمَّ الحديث عنه نظرياً.

وعلى سبيل المثال: ليلاحظ القارئ التبريرات الأخلاقية التي قدمت للحرب حيث أفتى الفاتيكان بأنَّ الولايات المتحدة الأمريكية التي قادت الحرب هي في حالة دفاع مشروعٍ عن النفس، وبما أنَّ هذه الفتوى لا تنطبق على الدول الأخرى المشاركة في التحالف إذ إن أياً منها لم تدَّع أن أحدَ مواطنيها قتل أو هدد بالقتل من قبل العدو. فقد كان التبرير الأخلاقي لهذه الدول أن الحرب «حرب من أجل الحضارة، من أجل الديمقراطية، حرب الخير ضدَّ الشر». أما رئيس الحكومة الإيطالية سنيور برلسكوني، وقائد القوات البرية في جيش التحالف الدولي الجنرال رشيد دستم فقد كان لديهما تبريرٌ أوسع نطاقاً وأكثر مرونةً: «إنها حرب العالم المتحضِّر ضدَّ العالم غير المتحضِّر».

والقارئ قطعاً سيستحضِر الاقتباس السابق: «يزداد تأثير الدعاية زيادة كبيرة عن طريق التكرار والثبات لمدة طويلة من الزمن، كما يزداد بإزالة المصادر الأخرى للمعلومات أو التشويش عليها» (ص ١٥١).

عندما يلاحظ إلحاح الإعلام الغربي، وبالتالي الإعلام العالمي، وتكراره، وتأكيده على نسبة الاعتداء الإرهابي الذي تعرَّضت له الولايات المتَّحدة في ١١ سبتمبر إلى التنظيم الذي يتَّخذ من أفغانستان مركزاً له، حتى أصبح لدى الناس قضيَّةً مسلَّمةً. وذلك بالرغم من أن مقتضيات أمن المعلومات

-فيما يبدو- حالت دون ظهور أدلة الإدانة لدى الجمهور. ولكن على كلٍّ حال، فإنَّ الحكومات المشاركة في الحرب قد اقتنعت بأن الأدلة التي قدِّمت إليها كافيةٌ.

وأما كتاب الصحف التي توزِّعها السعودية على متن طائراتها متيحةً لراكبٍ مثلي الفرصةَ الوحيدةَ للاطلاع على ما تنشره الصحافة، فقد كانوا من المؤمنين بالغيب، فلم يحتاجوا إلى أدلَّةٍ لكي يصلوا إلى برد اليقين، الأمر الذي جعلهم حين يستحضرون صفات الشهامة والنبل والمروءة والسماحة ورحمة الضعيف التي يدعيها العربي لنفسه في بعض الأحيان، ويضطرون إلى نقد قوى التحالف الدولي يصرُّون على أن يمرَّ هذا النقد على أرضٍ من اللعن والتحقير والسخرية والشماتة بالمجرمين الأشرار الإرهابيين الذين يقاومون على أرض أفغانستان الضربات العنيفة لقوى الاتحاد الدولي الظافرة.

وحين نحاول أن نعيّن المصلحة الوطنية لكل من المشاركين في التحالف الدولي، نواجه تماماً ما تحدثت عنه النصوص من صعوبات في هذه القضية.

لقد كانت المصلحة الوطنية المعلن عنها محاربة الإرهاب، ولكن الإرهاب ليس حدثاً جديداً في التاريخ يستوجب إعلان حرب عالمية. إن الخلايا الإرهابية، وحركات المقاومة التي تصنَّف انتقائياً على أنَّها حركات إرهابية، في كلِّ مكانٍ من العالم، وحتى في الولايات المتحدة نفسها. كان ينبغي أن تعتبر الخلية الإرهابية التي اغتالت الرئيس الأمريكي، و/ أو حاولت اغتيال الآخر، و/ أو توصلت إلى شفرة المعلومات الخاصة بطائرة الرئيس الثالث وهدفت إلى ملاحقته في الجو، و/ أو أطلقت جرثوم انثراكس تقتل الأبرياء، هذه الخلية أو الخلايا الإرهابية كان ينبغي أن لا تعتبر أقلَّ خطورةً من التنظيم الذي قامت بسببه الحرب.

ولكن ماذا لو تلمَّسنا المصلحة الوطنية المنشودة في النظرية التي قدَّمها أحد المحلِّلين في أحد مواقع الإنترنت؟ وحيث لاحظ هذا المحلل أنه بعد اجتياح الروس أفغانستان، واندفاع سيول اللاجئين الأفغانيين فراراً من القتل والتدمير إلى ما وراء الحدود، وظهور المقاومة الأفغانية للاحتلال تداعى الشباب من مختلف

بلدان العالم الإسلامي للدفاع ضد الظلم والطغيان. وكان هؤلاء الشباب صفوة الشباب، ومن أعظمهم نبلاً، وأكرمهم أخلاقاً، وأصفاهم سريرة، وأصدقهم إخلاصاً. وهل أدل على ذلك من أن يترك شاب رغد العيش ولين الحياة؟ شابٌّ لم يسبق له رؤية الحرب والسلاح إلا في الأفلام، ويندفع مضحِّياً بحياته في سبيل مبدأٍ نبيلٍ: الدفاع ضد الظالمين وفي جانب المظلومين؟ وقد صدق هؤلاء الأبطال ما عاهدوا الله عليه من الجهاد في سبيله، فمنهم من قضى نحبه، ومنهم من ينتظر. إلا أنَّ نهاية من ينتظر كانت مأساةً، فما إن وضعت الحرب أوزارَها أو كادت بهزيمة الطغاة، حتى عجَّ الإعلام الغربي، وصداه الإعلام العربي بنداء الكفاح ضد «الأفغان العرب»، هذا الوصف الذي ظلَّ في الإعلام تعبيراً يحمل كلَّ إيحاءات الجريمة والشر والعنف والإرهاب، وعاد الشباب من معارك الشرف والنبل والجهاد إلى بلادهم، فاستقبلوا في عددٍ من البلدان العربية في المطارات بالأصفاد والسوق إلى السجون، ربما مع شيءٍ من التعذيب، ولم يجرؤ آخرون كالشباب العراقي على الرجوع إلى وطنهم لعلمهم أنهم سوف يستقبلون بأحكام الإعدام، ربما بعد شيءٍ من التعذيب.

وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي وبروز المقاومة الشيشانية للاحتلال الروسي وكفاح الشيشانيين ضد مظالم استمرَّت عشرات السنين، اندفع الشباب المسلم لنصرة إخوانهم في الدين وأبلوا بلاءً حسناً، واعتقد الغرب أنَّ هؤلاء الشباب أو أكثرهم من أولئك الشباب الذين مرنوا على القتال والجهاد في أفغانستان، ثم وقعت البوسنة والهرسك ضحيةً لحرب ربما من أكثر الحروب وحشيةً وهمجيةً تولاها الصرب بمساعدةِ الدولِ الغربية، بعضها بالمساعدة الإيجابية بالإمداد بآلة الحرب، وبعضها بالمساعدة السلبية بحظر السلاح عن الدولة الضحية، فشارك مئاتٌ من الشباب المجاهدين في المقاومة، وحقَّقوا انتصاراتٍ حتى قيل إنهم مع إخوانهم البوسنيين كادوا يقلبون كفة القوة، وعند ذلك تدخَّل الغرب بمعاهدة دايتون، وحرص محرِّرو المعاهدة على أن تتضمن شرطاً صريحاً بإخراج المجاهدين المسلمين، وفعلاً خرجوا تتقاذفهم البلدان،

وبقي عددٌ قليلٌ جداً كانوا حصلوا على الجنسية البوسنية وتزوَّجوا بوسنيات واختاروا البوسنة وطناً لهم يقضون فيه في هدوء آخر حياتهم. ولكن حتى هؤلاء الذين ربما لا يتجاوز عددهم أصابع اليدين لم يرض الغرب حتى سحبت منهم الجنسية في سابقة غير إنسانية، ربما لم يجر لها مثيل في العالم الغربي على الأقل لمدة خمسين سنة مضت.

بعد انتهاء الاحتلال الروسي لأفغانستان، ووقوعها في فوضى الاختلاف على السلطة انتقل المقاتلون الذين ربما لم يكن لهم ملجأ في بلادهم إلى السودان، فلوحقوا هناك، ووقعت الضغوط على حكومة السودان لإخراجهم، وحتى بعد إغلاقها مراكز التدريب القتالية، فاضطر المقاتلون للرجوع إلى أفغانستان، وكانت قد نعمت بالاستقرار والأمن في غالب الأرض تحت حكم طالبان.

وفي أثناء كلِّ هذه المدَّة لم يوجه إلى التنظيم أي اتِّهامٍ بالتدريب على عملياتٍ إرهابية، وإنما كان الاتهام بالتدريب على عملياتٍ قتاليةٍ. وذلك حتى تاريخ اللقاء الذي أجرته إذاعة سي إن إن مع زعيم التنظيم وتهديده لمصالح أمريكا، ثم وقوع حادثي الانفجار في سفارتي الولايات المتحدة الأمريكية في نيروبي ودار السلام، اللذين وجه إلى التنظيم الضلوع فيهما.

وانتهى المحلل إلى أن معنى ما سبق أنه قبل وقوع أي عملٍ إرهابي يتهم به تنظيم القاعدة كان الغرب مصمِّماً على خضد شوكة المجاهدين، عاملاً على تحجيم نشاطهم بأيِّ وسيلةٍ، ولو كانت بالحرب.

إذا صحت نظرية هذا المحلِّل، وصحَّ الافتراض بأن الاستراتيجية الغربية اعتبار الإسلام هو العدوَّ البديل للعملاق الشيوعي فهل يكون بعيداً أن ترى دول الغرب أن مصلحتها الوطنية تقضي بحرب «الجهاد»؟.

وسواء صحَّت نظرية هذا المحلِّل أو لم تصح، فإنَّ مطابقتها على النصوص المقتبسة التي تتناول قضية المصلحة الوطنية كمرتكزٍ للعلاقات الدولية تجعل فهم هذه النصوص أيسرَ. (وهذا هو المطلوب).

وكما عبَّرت النصوص «أنَّ المصلحة الوطنية في الصورة الذهنية لدى السياسي قد لا تكون هي المصلحة الوطنية الحقيقية».

يلاحظ هنا أمران:

١. أن فكرة الجهاد إذا كانت هدفاً للحرب، فإنَّ هذه الفكرةَ لم توجدها مراكز تدريب المقاتلين، ولم يوجدها نشاط المجاهدين، وإنما العكس هو الصحيح. فمحاولة القضاء على فكرة الجهاد بالقضاء على المجاهدين محاولة مشكوك في نجاحها.

إن المصلحة الحقيقية للغرب تجاه (الجهاد) إذا كانت تعتبره شيئاً مخوَّفاً أن تتعامل معه بعقلانيةٍ. ولهذا الغرض يجب أن تكون هذه المعاملة مبنيةً على علمٍ بحقيقة الجهاد، وحقيقة الجهاد بمعنى القتال في سبيل الله أنَّه كما يقرُّ علماء الإسلام وسيلةٌ لا غايةٌ، بمعنى أنَّه إذا لم توجد دوافعُهُ (كما ستوضح في الفصل الثاني) لا يوجد كدافعٍ.

٢. أن المصلحة الوطنية الحقيقية للغرب تتحقَّق بالتعايش السلمي مع الإسلام، وإذا كان الغرب يؤمن حقّاً بتفوُّق الحضارة الغربية معنويّاً وأنَّ طريقتها في الحياة هي نهاية التاريخ، فلماذا يفزع من أن يترُكَ لقانون التطوُّر الطبيعي الذي يقضي ببقاء الأصلح عند تنازُع البقاء رسمَ الطريق الأمثل للحياة البشرية؟

أما بالنسبة لصلة القانون الدولي والأخلاق بالعلاقات الدولية، كما شرحتها النصوص المقتبسة، فإنَّ المتتبِّع لظروف الحرب الأخيرة ومسيرتها وما ترتَّب عليها في ضوء المعلومات التي أفلتت من الحصار الإعلامي، وفي ضوء ما صدر من تصريحاتٍ عن قادة الحرب ورجال الدولة في جانب التحالف الدولي، المتتبِّعُ سيجدُ صوراً واقعيَّةً معبِّرةً أوضحَ تعبيرٍ عن معاني النصوص.

في حرب فيتنام وقعت انتهاكات للمعايير الخلقية الإنسانية ولقواعد القانون الدولي، أثارت الرأي العام العالمي، ولكنها كانت صادرة عن جنود أو ضباط ثانويين.

أما في حرب «التحالف الدولي - أفغانستان» فإن انتهاك القوات البرية والجوية في التحالف الدولي للمعايير الإنسانية وقواعد القانون الدولي والاتفاقات الدولية لم يصدر فقط عن القادة العسكريين، بل ساندته تصريحات رجال الدولة والسياسة. وكان موقف الإعلام الأمريكي عن المذبحة الفظيعة لأسرى طالبان في قلعة كيلا جانجي بحيث وصفه الكاتب والسياسي الكندي ستيفن جوانز بأن «اتجاه الإعلام الأمريكي لا أسمع، لا أرى، لا أتكلم».

ولاحظت The Globe and Mail في إصدارها ٣٠ نوفمبر ٢٠٠١ أن البحث في المعلومات الكومبيوترية عن صحف الولايات المتحدة الأمريكية يظهر الغياب الكامل تقريباً لأي معالجة للقضية المشار إليها، وحتى المنظمات الدولية الإنسانية كان موقفها wishy - washy كما وصف الكاتب الكبير داني تششتر منظمة حقوق الإنسان Human Rights Watch في نيويورك. لقد هال هذا الوضع محرِّراً مثل روبرت فسك فكتب في الاندبندنت (٢٩ نوفمبر ٢٠٠١) مقالاً بعنوان: (**نحن الآن مجرمو الحرب**)، وأشار في هذا المقال إلى قول الرئيس الأمريكي الأسبق ترومان (بمناسبة محاكمة نوربمرج): «**إن إعدام شخص أو عقابه بدون أن تثبت إدانته في محكمة عادلة لا ينسجم بسهولة مع الضمير الأمريكي، ولن يذكره أطفالنا بالفخر**». وذلك بمناسبة الحديث عن تقديم الأسرى لمحاكم عسكرية سرية.

بيد أنه بعد خمسين سنة صار ما وصفه ترومان أمراً منسجماً بسهولة مع الضمير الأمريكي، وقد لا يذكره الأطفال الأمريكان بالفخر، ولكنهم لن يشعروا تجاهه بالخجل.

مـا أردت أن أنبـه إليـه بمـا سـبق: أن السـلوكيات التي صـدرت عن قوات التحالف الدولي لا تعتبر حوادث عرضية، وإنما تدل على ظاهرة تعبر عن منحنى في التطور الأخلاقي والإنسـاني لمنهج العلاقات الدولية في الغرب، مما يستحق أن يؤخذ في الاعتبار عند تقييم المنهج.

خلاصة ما سبق:

إنَّ هنـاك خصيصتيـن تطبعان منهج العلاقات الدوليـة في الحضارة الغربية (الحضارة المعاصرة):

أ- هشاشة القوة الإلزامية للقواعد القانونية المفروض أن تحكم العلاقات الدولية.

ب- هشاشة الأساس الأخلاقي الذي يرتكز عليه المنهج.

ولذا، فمن الطبعي أن تكون العلاقات الدولية مؤسَّسةً في هذا المنهج على المصلحة الوطنية والقوة.

علـى أنَّا إذا رأينا أنَّ المصلحة الوطنيـة الحقيقية يصعب تعيينها، وأنَّه ليس مـن الضـروري أن تكحـم بمعاييـر موضوعيـة، وأنَّها قابلـةٌ بصفةٍ فائقـةٍ للمرونة والتكيُّف في يدِ صانع القرار، وأنَّ للإعلام بالرغم من هشاشية صدقه وموضوعيته وخضوعـه للأهواء والمصالح الخاصة الدورَ الأهمَّ في تعيين المصلحة الوطنية، وأنَّ القـوة تحكـم تعييـن المصلحة الوطنيـة أكثرَ ممـا تحكم المصلحـة الوطنية سلوك القوة.

عندما يسـتدعي القارئ إلى ذهنه الحقائق السابقة فسيكون قادراً على تقييم مدى سـلامة منهج الحضارة الغربية في العلاقات الدولية، وصلاحية هذا المنهج لإبعاد شبح الفناء والدمار الذي يتهدَّد البشرية.

الفصل الثاني

العلاقات الدولية في الإسلام

(العدل)

هو القاعدة الأساسية في تنظيم علاقة المسلم بغيره، ويشمل ذلك العلاقات الدولية -كما سنرى-. والعدل في هذا المجال -وكما تظهر نصوص القرآن والسنة- هو القيمة الأولى بين القيم الإسلامية، وفي القرآن ورد الأمر بالعدل والإشادة بالمتَّصفين به، والنهي عن الظلم والتشنيع على مرتكبيه في أكثر من ثلاثمائة وخمسين موضعاً. ويعبّر عن العدل أحياناً بالقسط وإقامة الميزان أو بما يدل على هذا المعنى، كما يعبّر عن الظلم بالبغي والعدوان والبخس والطغيان.

والعدل في الإسلام قيمة مطلقة ذات ميزان واحد يلتزم به المسلم كواجب أساسي في المنشط والمكره، وفي حالة الصداقة والعداوة، في القول والعمل، وفي الفعل والترك، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

قال المفسرون: المعنى: لا يحملكم بغض قوم يقاتلونكم في الدين على أن لا تعدلوا في معاملتهم.

ويشهد لهذا التفسير الآية الأخرى: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

ولم يكن أحدٌ أعدى للمسلمين من الذين صدُّوهم عن المسجد الحرام وقاتلوهم وأخرجوهم من ديارهم. (انظر أيضاً الآية ١٣٥ من سورة النساء).

والعدل مطلوب في القول والعمل: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

العدل هو الحد الأدنى في معاملة المسلم لغيره، ولكن المسلم مدعو وراء العدل إلى درجات أعلى: فإذا كان العدل يتحقق بالمعاملة بالمثل؛ فالمسلم مدعو في القرآن والسنة إلى الصبر والعفو ومقابلة السيئة بالحسنة والبر والإحسان.

قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

وقال تعالى عن اليهود في المدينة: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ (٣٩) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٤٠) وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ [الشورى: ٣٩-٤٣].

وقال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩].

وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ [المؤمنون: ٩٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (٣٤) وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤-٣٥].

وفي وصف عباد الرحمن قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً﴾ [الفرقان: ٦٣].

وعلى القاعدة الأساسية - العدل- تبنى أحكام العلاقات الدولية في الإسلام، سواء في حالة الحرب وفي حالة السلم، على التفصيل الآتي.

أولاً- في حالة الحرب

يلاحظ في البداية من نصوص القرآن دلالتها على أن أشنع عمل للإنسان في علاقته بغيره (سفك الدماء، وإرادة العلو في الأرض، والفساد فيها)[١].

قال تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: ٣٢].

---

(١) في طبعة الوقف بعد هذا المقطع: «فالأول اعتداء على حياة الإنسان، والثاني اعتداء على حريته، والثالث اعتداء على ما به حياته، وكثيراً ما يذكر القرآن هذه الشرور مرتبطة ببعضها، ذلك أنها كذلك في الواقع فكل منها في الغالب سبب للآخر ونتيجة له في حلقة شريرة لا نهاية لها». (المحقق)

وقال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً﴾ [الإسراء: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وقال تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾ [الإسراء:٣٣].

وفي وصف المستحقين للجزاء الأخروي الحسن: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

وقال تعالى: ﴿وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥]، [الشعراء: ١٨٣].

وفي التشنيع على فرعون قال تعالى: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: ٨٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤].

وقال تعال: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧]، [الرعد: ٢٥].

وفي ذم اليهود قال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤].

وبالجملة فإن ذم القتل بغير حق والعلو في الأرض والفساد فيها ورد في القرآن في أكثر من مائة وعشرين موضعاً[1].

لكل ما سبق كان من الطبيعي أن تكون الحرب في الإسلام مكروهة في الجملة، ينبغي ما أمكن تفاديها، وفي المعنى جاء الحديث الشريف عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاثْبُتُوا» (متفق عليه). وكان من الطبيعي أن لا يسمح الإسلام بالحرب إلا في حالة الضرورة الشرعية، وفي هذه الحال تحكم الحرب مبادئ ترتكز على القيمة الأساسية (العدل).

تتلخص المبادئ التي تحكم الحرب في ثلاثة مبادئ تتضمنها الآية الكريمة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

---

(١) في طبعة الوقف بعد هذا المقطع: «وإذا سمح الإسلام بالقتل فإن ذلك يكون محصوراً في الحالات التي يكون القتل فيها الوسيلة الوحيدة لمكافحة ولدفع هذه الشرور، وذلك كما في حالة القصاص، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].
وكما في حالة الجهاد قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].
وقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٩٣) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾. [الحج: ٣٩-٤٠].
وكما في حالة قطاع الطرق قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ [المائدة: ٣٣]» .ا.هـ (المحقق).

المبدأ الأول

أن يكون القتال في سبيل الله

بأن يخلص القصد منه إلى أن تكون كلمة الله هي العليا، فالمصلحة الشخصية أو القومية لا تبرر الحرب، بل تجعل الحرب غير شرعية في حكم الإسلام.

وأهمية هذا المبدأ تظهر من أن القتال أو الجهاد نادراً ما يرد في القرآن من دون تقييده بأن يكون في سبيل الله، وأحياناً يكون مقروناً بالأمر بالتقوى.

و(التقوى) اصطلاح قرآني لا يوجد له مرادف في اللغة العربية، وربما لا يوجد في غيرها من اللغات، فهو يعني درجة عالية من الحساسية الخلقية، بأن يتصرَّف الإنسان وأوامر الله ونواهيه بين عينيه وأن يشعر بأن الله يراقبه في تصرفه ويراه، وأن الله إليه المآب والمصير.

ولكن من الناحية العملية متى يكون القتال في سبيل الله؟

لقد عرضت الآيات الآتية صوراً يمكن الاهتداء بها لتحديد (ما هو في سبيل الله)، وما يوجد به شرط إباحة الحرب على النحو التالي:

أ- رد العدوان:

قال تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقال تعالى: ﴿أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَأُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [التوبة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١].

وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

ب- الدفاع ضد الظلم وحماية المظلومين:

قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠].

وقال تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ [الممتحنة: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾ [النساء: ٧٥].

وقال تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

جـ- الدفاع ضد الإفساد في الأرض:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠].

د- القتال لحماية حق الإنسان في اختيار أن يكون الله هو إلهه، لا إله سواه.

وهذا الحق يقع على رأس حقوق الإنسان في الإسلام، لأنه الغاية من الحياة.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقد فهم المسلمون في القرون الأولى أن مهمتهم الكبرى إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، كما عبَّر عن ذلك الصحابي الجليل ربعي بن عامر في مفاوضات المسلمين مع الفرس، في حرب القادسية.

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة: ٢١٧].

وقال تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

قال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾: «يعني الشرك بالله أشدُّ من القتل.. وقد بينت أن أصل الفتنة الابتلاء والاختبار، فتأويل الكلام: وابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجع عنه فيصير مشركاً بالله من بعد إسلامه أشدُّ عليه وأضرُّ من أن يقتل مقيماً على دينه متمسكا عليه محقا فيه[1]».

وقال الإمام القرطبي في تفسيرها: « أي: الفتنة التي حملوكم عليها وراموا رجوعكم بها إلى الكفر أشدُّ من القتل [2]». وقال في تفسير ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ «قال مجاهد وغيره: الفتنة هنا الكفر... وقال الجمهور: معنى الفتنة هنا فتنتهم المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا، أي: إن ذلك أشدُّ اجتراماً من قتلكم في الشهر الحرام[3]».

ويلاحظ أنه لا خلاف بين التفسيرين، فمن فسَّر « الفتنة » بالشرك أو الكفر عنى النتيجة، ومن فسَّرها بتعذيب المسلم حتى يكفر عنى السبب.

وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣].

أخرج البخاري[4] في تفسير هذه الآية عن نافع أنَّ رجلاً أتى ابن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾؟! قال: فعلنا على عهد رسول الله ﷺ، وكان الإسلام قليلاً فكان الرجل يُفتن عن دينه، إما قتلوه وإما يعذبونه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة.

---

(١) تفسير الطبري، ج٣: ص ٥٦٥.
(٢) تفسير القرطبي، ج٢: ص ٣٥١.
(٣) المصدر السابق، ج٣: ص ٤٦.
(٤) برقم (٤٥١٤).

المبدأ الثاني

أن يكون القتال ضدَّ من يقاتل

قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ (٦٠) وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦٠-٦١].

وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

قال الإمام الطبري: عن مجاهد ﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ يقول: «لا تقاتلوا إلا من قاتلكم[1]».

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]: عن سعيد بن عبد العزيز قال: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: إني وجدت آية في كتاب الله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، أي: لا تقاتل من لا يقاتلك[2]». وردَّ الطبري على من قال بنسخ الآية بقوله: «وأولى هذين القولين بالصواب القول الذي قاله عمر بن عبد العزيز، لأنَّ دعوى المدَّعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة بغير دلالة على صحة دعواه تحكُّمٌ، والتحكُّم لا يعجز عنه أحدٌ[3]».

وقال تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٩٠].

---

(١) تفسير الطبري، ج٣: ص ٥٧٤.

(٢) المصدر السابق، ج٣: ص ٥٦٣.

(٣) السابق نفسه، ج ن: ص ن.

قال ابن كثير: «أي: فليس لكم أن تقتلوهم ما دامت حالهم كذلك[1]».

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُبِيناً﴾ [النساء: ٩١].

فسّر ابن كثير «السلم» بالمسالمة والمهادنة والمصالحة.

وقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ [الممتحنة: ٨-٩].

المبدأ الثالث

عدم تجاوز ضرورات الحرب

وهذا المبدأ قيد على قاعدة «المعاملة بالمثل»، فلا خيار للمسلم في عدم الالتزام بالمعايير الأخلاقية الإسلامية في معاملة العدو، وإن كان العدو لم يلتزم بها. ولا خيار للمسلم في عدم الوقوف عند حدود الله، وإن كان عدوه المحارب تجاوز هذه الحدود، فإذا مثَّل محاربو المسلمين بقتلى المسلمين فلا يجوز للمسلمين معاملتهم بالمثل، وإذا قتل الأعداء نساء المسلمين وصبيانهم أو غير المقاتلين منهم فلا يجوز للمسلمين أن يقتلوا نساء الأعداء أو صبيانهم أو غير المقاتلين منهم.

وقد أفاض المفسرون عند تفسيرهم للآية السابقة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ في ذكر ما ورد من النصوص عن الرسول ﷺ وخلفائه تطبيقاً لهذه الآية.

---

(١) تفسير ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية (م.د: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ)، ج٢: ص ٣٧٢.

من ذلك ما روى مسلم[١] عن بريدة أنَّ رسول الله ﷺ كان [إذا بعث جيشاً] يقول: «اغْـزُوا وَلاَ تغلوا، ولا تَغْدِرُوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الوليد، ولا أصحاب الصوامع».

وروى مالك في الموطأ[٢] عن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان... فقال: «إنَّك ستجد قوماً زعموا أنَّهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له... وإني موصيك بعشر: لا تقتلنَّ امرأةً ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعنَّ شجراً مثمراً، ولا تخربنَّ عامراً، ولا تعقرنَّ شاةً ولا بعيراً إلا لمأكلةٍ، ولا تحرقنَّ نحلاً ولا تفرقنَّه ولا تغلل، ولا تجبن». قال الطبري: عن يحيى الغساني قال: كتبت إلى عمر بن عبد العزيز أسأله عن قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ قال: فكتب إليَّ أنَّ ذلك في النساء والذرية، ومن لم ينصب لك الحرب منهم[٣].

وعن ابن عباس في تفسير الآية: «يقول: لا تقتلوا النساء ولا الصبيان ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقى إليكم السلم وكفَّ يده، فإن فعلتم ذلك فقد اعتديتم[٤]».

وروى الطبري عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ قال: قال: «يقول: لا تقاتلوا إلا من قاتلكم[٥]».

وقال ابن كثير في تفسير الآية الكريمة ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢]: «معناها ظاهر، أي: لا

(١) برقم (١٧٣١).
(٢) برقم (١٦٢٧).
(٣) تفسير الطبري، ج٣: ص ٥٦٢.
(٤) المصدر السابق، ج٣: ص ٥٦٣.
(٥) سبق توثيقه.

يحملكم بغض قوم قد كانوا صدُّوكم عن المسجد الحرام... عن أن تعتدوا حكم الله فيهم، فتقتصوا منهم ظلماً وعدواناً، بل احكموا بما أمركم الله من العدل في حق كل أحد... وهذه الآية كما سيأتي في قوله: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا﴾ : أي: لا يحملكم بغض قوم على ترك العدل، فإنَّ العدل واجبٌ على كلِّ أحدٍ لكلِّ أحدٍ في كلِّ حال[1]».

وقال الإمام القرطبي في تفسير الآية الكريمة ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا﴾: «دلَّت الآية أيضاً على أنَّ كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه... وأنَّ المثلة بهم غير جائزةٍ، وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمُّونا بذلك فليس لنا أن نقتلَهم بمثلة، قصداً لإيصال الهمِّ والحزن إليهم[2]».

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا﴾: «قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد: هي محكمةٌ، أي: قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم[3]».

وقال عمر بن الخطاب: «اتقوا الله في الذرية والفلاَّحين الذين لا ينصبون لكم الحرب[4]».

وكان عمر بن عبد العزيز لا يقتل حرَّاثاً[5].

ويدلُّ تاريخ الإسلام في كل العصور على أنَّ المسلمين الملتزمين طبَّقوا هذا المبدأ دون استثناء.

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٣: ص ١٢.
(٢) تفسير القرطبي، ج٦: ص ١١٠.
(٣) السابق، ج٢: ص ٣٤٨.
(٤) السابق، ج٢: ص ٣٤٩.
(٥) السابق، ج ن: ص ن.

ثانياً: في حالة السلم

أبرز مظهر للعلاقات الدولية في حالة السلم المعاهدات.

وقد عني القرآن في زهاء ثلاثين موضعاً منه بالتأكيد على وجوب وفاء المسلم بالعهد وتحريم الإخلال به.

على سبيل المثال قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

قال ابن كثير: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: يعني بالعقود العهود. وحكى ابن جرير الإجماع على ذلك[١].

قال: «(والعقود) ما كانوا يتعاقدون عليه من الحلف وغيره».

وعن ابن عباس [في تفسيرها]: «لا تغدروا ولا تنكثوا[٢]».

وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مسؤولاً﴾ [الإسراء: ٣٤].

وقال تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

وقال تعالى -في ذكر صفات الناجين- : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨، والمعارج: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦].

وقال تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ [الرعد: ٢٠].

---

(١) تفسير الطبري، ج٩: ص ٤٤٧.

(٢) المصدر السابق، ج٩: ص ٤٤٧ وما بعدها، وفيها أقوال متعددة ذكرها الإمام الطبري تشمل العهود بين الناس وتشمل كذلك العهود مع الله تعالى..

وقال تعالى -عن الناكثين-: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وأكد القرآن أنه حتى في حالة ظهور شواهد نقض العهد من الطرف الثاني، واضطرار المسلمين الذين أبرموا العهد اضطرارهم بسبب ذلك إلى إنهاء العهد، فإنه لا يجوز لهم استغلال هذا الإنهاء لتحقيق مصلحة لهم على حساب الطرف الثاني، بل يجب أن يتم إنهاء العقد في وضع من التوازن بين الطرفين. قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]. وروى الترمذي[1] وأبو داود[2] عن سليم بن عامر قال: كان بين معاوية والروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم ليقرب حتى إذا انقضى العهد غزاهم. فجاء رجل على فرسٍ أو برذونٍ وهو يقول: «الله أكبر، الله أكبر، وفاءٌ لا غدر»، فنظروا فإذا هو عمرو بن عبسة، فأرسل إليه معاوية فسأله فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن كان بينه وبين قومٍ عهدٌ فلا يشُدَّ عُقْدَةً ولا يحُلَّها حتى ينقضي أمدُهُ، أو ينبِذَ إليهم على سواءٍ». فرجع معاوية بالناس.

والعقود في الإسلام على العموم واجبة الاحترام، ويجب الدخول فيها بنية الوفاء بشروطها مهما تغيَّرت الظروف. ولكنَّ المعاهدات الدولية في الإسلام لها تميُّز في هذا، فقد روى مسلمٌ في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن النبيَّ ﷺ قال: «لكلِّ غادرٍ لواءٌ يوم القيامة، يُرْفَعُ له بقدر غدره، ولا غادرَ أعظمُ غدراً مِن أميرِ عامَّة[3]».

والفقهاء وهم يرون أن الجهاد يكون مع الأمير الصالح والفاسق، يذهب أكثرُهم إلى أنَّ الجهادَ لا يكون مع الأمير الذي لا يلتزم الوفاء بالعهود.

(١) برقم (١٥٨٠).
(٢) برقم (٢٧٥٩).
(٣) برقم (١٧٣٨).

وعلى خلاف القانون الدولي في الحضارة المعاصرة فإن تغير الظروف لا يبرِّر نكث العهد، وحتى إذا عجز المسلمون في ظروف معينة عن الوفاء بالتزاماتهم يجب عليهم مراعاة التزامات الطرف الثاني.

ومن هذا الباب القصة المشهورة أيضاً عندما استولى القائد المسلم أبو عبيدة بن الجراح على حمص ثم اضطر إلى الانسحاب منها فردَّ الجزية التي أخذها من السكَّان، وقال: إننا أخذنا الجزية مقابل حمايتكم، وما زلنا الآن لا نستطيع أن نحميكم فقد وجب أن نردَّها.

والأمثلة كثيرة من هذا النوع في التاريخ الإسلامي.

فتغيُّر الظروف، والمصلحة القومية لا تبرِّر في الإسلام نقض العهد، كما لا يُبرِّره أن يرى المسلمون أنفسهم في مركز القوة تجاه الطرف الثاني. وقد ورد النص الصريح في القرآن يؤكِّد ذلك، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ﴾ [النحل: ٩١-٩٢]. ثم يقول بعد ذلك: ﴿وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٩٥].

مما له دلالة أن نتذكَّر أن الآيات القرآنية نزلت بالتشديد على المسلمين بالوفاء بالعهد في وقت وفي بيئة لم تكن القاعدة فيهما الوفاء بالعهود، يقدم لنا القرآن صوراً لهذه البيئة في قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٥٥) الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لا يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٥٥-٥٦].

وقال تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُتَّقِينَ (٧) كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ (٨) اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩) لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ [التوبة: ٧-١٠].

وقال عن اليهود: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٠].

وبالرغم من إيقان المسلمين بأنه لا خيار لهم في عدم الوفاء بالعهد تحت أي ظرف، وبالرغم من معرفتهم أن الطرف المقابل لا يحمل مثل هذا الالتزام، إلا أنهم كانوا -كما يظهر ذلك تاريخ الإسلام- يقبلون على إبرام العهد تفادياً للحرب كلما كان ذلك ممكناً بصرف النظر عن عدم تعادل الشروط.

ومعاهدة الحديبية -بالرغم مما تضمنته من شروط تبدو للوهلة الأولى مجحفة في حق المسلمين- مثل بارز في هذا.

ومثل آخر بارز في العهد العمري بين المسلمين والفلسطينيين سكان إيلياء. فبعد انتصار المسلمين على الروم في معركة اليرموك الفاصلة، وهزيمة جيش أرطبون؛ كانت فلسطين مفتوحة أمام جيش المسلمين ولم يكن شيء يحول بينهم وبين الاستيلاء على إيلياء عنوة، فلما عرض السكان إبرام معاهدة الصلح لم يتردَّد المسلمون في قبولها، بالرغم من اشتراط الفلسطينيين شرطاً غير عادي، وهو أن يحضر الخليفة نفسه -في سفر لمدة شهر- ليوقع المعاهدة، والذي يقرأ المعاهدة الآن خالي الذهن من ظروف إبرامها لا يتوقع أبداً أن تكون معاهدة بين جيش منتصر وجيش مهزوم.

ومن المناسب ذكر جزء من المعاهدة، فهي تجري هكذا: «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها أن لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا

يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم... وعليهم أن يخرجوا الروم واللصوص، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن... ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله إلى الروم ويخلي بينهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم[1]».

ليتذكر القارئ أنه وقت كتابة العهد المشار إليه كانت الحرب لا تزال قائمة وعلى أشدها بين المسلمين والروم.

هل منهج الإسلام في العلاقات الدولية واقعي؟

قد يخيّل لشخص يعيش في هذا العصر أن منهج الإسلام في العلاقات الدولية وما يقتضيه من مبادئ حاكمة؛ منهج مثالي ليس قابلًا للتطبيق في عالم الواقع، ولكن يرد هذا أنه بالرغم من أن هذا المنهج كان يطبق من جانب واحد فقد طبقه المسلمون كما يشهد تاريخهم على مساحة واسعة من الزمان والمكان. صحيح أن تطبيق المبدأ الثاني من مبادئ الحرب لم يظهر بالوضوح الكافي بسبب أن حالة الحرب الدائمة في العالم كانت حينذاك هي القاعدة. وصحيح أن المبدأ الأول وجد الإخلال به عدة مرات بخاصة في الحروب بين الجماعات أو الدويلات الإسلامية، ولكن هذه الحروب لم تعتبر قط جهاداً ولا حروباً مشروعة لا من قبل الفقهاء الذين عاصروها ولا من قبل كتّاب التاريخ اللاحقين.

ولكن المبدأ الثالث طبق باستمرار من قبل المسلمين، وربما لا يذكر التاريخ حالة واحدة تمّ الإخلال فيها من قبل المسلمين الملتزمين بأحكام الإسلام. يوضح ما سبق ذكر بعض الأمثلة والمقارنات:

١. كما سبق أن ذكر؛ كان المسلمون بعد وقعة اليرموك الحاسمة وهزيمة جيش أرطبون قادرين على الاستيلاء عنوةً على القدس. واستيلاؤهم

---

(١) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الطبعة الثانية (بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ)، ج٣: ص ٦٠٩.

عليهـا عنـوة يعطيهـم مزايـا ماديـة أهـم وأكثـر ممـا لـو فتحوهـا صلحـاً، ومـع ذلك رغبة منهم في فتحها صلحـاً فضَّلوا حصارها -وتكبَّدوا في ذلك خسـائر مادية وبشرية- حتَّى قبل سـكَّانها الصلح، وأبرمت معاهدةُ الصلح، بشروطٍ لا تُنبئ أبداً أنَّها كانت معاهدة صلح بين جيشٍ منتصرٍ وجيشٍ منهزمٍ.

فمثـلاً تضمَّنـت هـذه المعاهـدةُ -والمسـلمون لا يزالـون فـي حـرب مع الرومـان- تخييرَ قادة وجنـود جيش الرومان بين أن يبقوا فـي القدس ويكون لهم ما لسـكانها الفلسـطينيين وعليهم ما عليهم، أو أن يلحقوا بجيش الروم. وفي هذه الحالة يضمن المسلمون حياتهم وأموالهم حتى يبلغوا مأمنهم.

ودخـل جيش المسـلمين القدس فلم يهرق دم، ولـم ينهـب مال، ولم يهدم معبـدٌ. بـل إنَّ النصارى حينما دعـوا الخليفة للصلاة في كنيسـة القيامة تكريماً له؛ امتنع عن ذلك معلِّلاً امتناعَهُ بخوفه مِن أن يمثل سـابقةً فيعتاد المسـلمون الصلاة في الكنيسة حتى يغلبوا النصارى عليها.

قبل انتصار المسلمين على الرومان وفتحهم القدس على النحو الذي ذكرنا بعشـرين عاماً تقريباً انتصر الفرس على الرومان واستولوا على القدس. فكيف تمَّ ذلك؟ تذكر كتب التاريخ للمؤرخين الغربيين أنَّ المدينة أحرقت ونهبت، وجرت دماء النصارى السكان في مذابح مروعة، وأحرقت الكنائس، وأهين المكان الذي يعتقد النصارى أنَّ المسيح دُفِن فيه، وحملت كغنائم حرب النفائس والمقدَّسات، ومن بينها الصليب الكبير (True cross) الذي يعتقد النصارى أنَّ المسـيح صُلب عليـه. وقـد احتفـل رجـالُ الدين الفـرسُ ابتهاجـاً بانتصارهـم على رجـالِ الدين النصـارى. وسـاعد اليهـودُ الفرسَ في النهب والمذابح بسـبب عـدمِ رضاهم عن سـيطرةِ النصارى، ممَّـا أوجب نقمة النصـارى عليهم عندما انتصـر الرومان على الفرسِ بعد بضعِ سنواتٍ.

٢. تُعتبر المستشـرقة الألمانية الراحلة زيجريد هونكه من أوسعِ المستشرقين اطِّلاعاً على تاريخ الإسلام، وقد وصفت بعباراتٍ مؤثِّرةٍ انتصارَ الصليبيين

على المسلمين، واستيلاءهم على القدس، فقالت: «عقب وصول [الصليبيين] إلى هدفهم المنشود (بيت المقدس) طغت حماستهم فجرفت أمامها كلَّ السدود، وانطلقوا سيلاً بشعاً بربريا يأتي على الأخضر واليابس، وقد أجَّج ذلك صيامُهم ثلاثين يوماً حماسةً متعصبة ونذراً للرب تقرباً. ولقي هذا كله ردَّ فعلٍ لدى سفاكي الدماء... من فرسان «الفرنجة» من فرنسيين ونورمان وجموعهم التي انحدرت في طرقات بيت المقدس تحصد الأرواح حصداً، لا تقع على إنسان إلا قتلته... رجالاً ونساءً وشيوخاً وولدانا. وتذكر مصادرُنا الغربيةُ ذاتها أن ذلك الحصاد الوحشي بلغ عشرة آلاف ذبيح. ويصف المؤرخ الأوروبي ميشائيل دارسيرر كيف كان البطريرك نفسه يعدو في زقاق بيت المقدس وسيفه يقطر دماً حاصداً به كلَّ من وجد في طريقه، ولم يتوقَّف حتى بلغ كنيسة القيامة وقبر المسيح، فأخذ في غسل يديه تخلصاً من الدماء اللاصقة بها، مردِّداً كلمات المزمور التالي: «يفرح الأبرار حين يرون عقاب الأشرار، ويغسلون أقدامهم بدمهم، فيقول الناس: حقاً، إنَّ للصديق مكافأة، وإن في الأرض إلهاً يقضي» [المزمور ٥٨: ١٠-١١]. أما الميدان الذي يتحلَّق قبة الصخرة والمسجد الأقصى الذي لجأ إليه معظم الأهالي المسلمين الهاربين هلعاً واحتماءً به، فقد تحوَّل تحت زحف الفرنجة المدمر... إلى حمام دماء خاض فيه مهاجمو النصارى حتى الكعبين، مواصلين الإجهاز على المسلمين. لقد كانت الحملة الصليبية الأولى... (١٠٩٥م) بمثابة المقدمة الموسيقية الحزينة لواحدةٍ من كبريات مآسي العبث في تاريخ الإنسانية. لقد حفر ذلك اليوم حفراً يتأبى على المحو أبداً في ذاكرة التاريخ ... ولئن كانت الحملة الصليبية الأولى قد انتهت لوقت موقت معلوم بالغلبة الساحقة لمقاتلي النصارى دفاعاً عن المسيح!؛ فإنَّها كانت في الوقت نفسه هزيمةً أخلاقيةً مهولة سجَّلها تاريخ الإنسانية بحروفٍ من الخزي... ولقد أيقظت تلك الحملة البربرية ما أيقظت في نفوس المسلمين في شتى بقاع العالم

الإسـلامي ... ولن تـزال تلك الحملـة الصليبية الأولى بقعـة عارٍ وخزيٍ لاصقةً بالغرب مشيرةً إليه بإصبع الاتهام» (ص ٢١-٢٢).

كتب جود فري قائد الحملة على (القدس) إلى البابا يبشِّره بأنَّ خيولَ جيشِهِ ظلَّت تخوض الدماءَ التي كانت تسيل من أجسام الكفار (المسلمين).

وبعدَ عدَّة عقودٍ من السـنين هزم صلاح الدين الأيوبي الصليبيين في موقعة حطين الحاسـمة، وفتحت أمامه (القدس) فدخلها المسـلمون منتصرين وأظهروا مـن ضروب السـماحة والإنسـانية وأخلاق الفروسـية مـا أجبر حتـى المتعصِّبين مـن مؤرخي الغرب على الاعتراف به. وفي سـبيل المقارنة بين سـلوك الصليبيين والمسـلمين بهذه المناسـبة كتبت زيجريد هونكـه: «نذكر هنا الملـك الإنجليزي ريتشـارد قلب الأسـد، الذي نشأ في الغرب تنشـئة الملوك الشرفاء. فقد مرغ تلك السـمعة الطيبة في العار، ودأب على تلويثها بشـكلٍ مخزٍ دائماً أبداً، فبينما أقسـم بشـرفه لثلاثة آلاف أسـير عربي أنَّ حياتهم آمنة فإذا هو فجأة منقلب المزاج، فيأمر بذبحهم جميعاً، ويحذو قائد الجيش الفرنسـي حذوه سـريعاً. وهكذا لطخ بفعلته النكراء وسفكه تلك الدماء سمعتَه إلى الأبد، وضيَّع ثمرة انتصاره في أذيال الخزيِ والعـار. وعلـى العكـس من هـذا عرفنا صـلاح الدين الـذي أخزى قـوَّاد جيوش النصارى، فلم ينتقم قطُّ من أسـراهم النصارى الذين كانوا تحت رحمته، ردّاً على خيانتهـم وغدرهم وفظاعتهم الوحشـية، التي ليس لها حـدٌّ. ولقد أخزاهم صلاح الديـن مرةً أخرى حين تمكَّن من اسـترداد بيت المقدس، التـي كان الصليبيون قد انتزعوهـا مـن قبلُ بعدما سـفكوا دماء أهلها فـي مذبحةٍ لا تدانيها مذبحةٌ وحشـية وقسوةً، فإنَّه لم يسفك دمَ سكَّانها من النصارى انتقاماً لسفك دم المسلمين، بل إنه شـملهم بمروءته وأسـبغ عليهم من جوده ورحمته، ضارباً المثل في التخلُّقِ بروح الفروسـية العاليـة. على العكس من المسـلمين لم تعرف الفروسـية النصرانية أي التزامٍ خلقي يفرض عليها أن تسـمح لأولئك «الكفار» بممارسةِ حقوقهم الطبيعية ... كمـا شـعرت تلـك الفروسـية النصرانية بأنَّه ليـس لزاماً عليهـا أن تلتزم بكلمة

الشرف التي تعطيها لغير النصراني ... والحقُّ أنَّ الفروق الحاسمة مع أتباع الملَّة الأخرى راسخةٌ في تفهُّم كلٍّ من الإسلام والنصرانية لطبيعته وفي اختلاف تفهُّم كلٍّ منهما للبشر» (ص ٣٤-٣٥).

٣. عقدت زيجريد مقارنة بين سلوك الصليبيين وسلوك المسلمين بمناسبة استيلاء الصليبيين على دمياط، ثم هزيمتهم على يد السلطان الكامل، فكتبت:

«ليس الخيال وحده إذاً هو الحافل بالشهادات القيمة في معاملة الخصم معاملة تخلو من التجني الظالم، وتقيمه موضوعياً، وتقدم له ما يستحق من احترام وتقدير، وتتيح للصداقة أن تنمو وتترعرع بين الخصوم ... ومن الشواهد الدالة على هذا الموقف الأخلاقي أن أحد الألمان الذين شاركوا في الحروب الصليبية بعد عودته إلى وطنه على نهر الراين لم يجد بدّاً من تحرير رسالة إلى سلطان مصر الملك الكامل يعبر فيها عن مشاعره تعبيراً مؤثِّراً، وقد ترسَّخت في مخيلته المذابح الفظيعة التي أبيد فيها أهل دمياط بمصر جميعهم بناءً على أوامر البابا ومبعوثيه الكرادلة ورجال الكنيسة، وذلك بعد الاستيلاء على حصن دمياط بعد حصار طال.

لم يكن ذلك الألماني سوى عالم الفلسفة اللاهوتية «اوليفروس» من كولونيا على نهر الراين بألمانيا الذي بهره ما اكتشفه من المروءة والفروسية العربية التي أثبتها في شخصية السلطان الكامل، على الرغم من جميع الأهوال والفظائع التي اعتادها السلطان من قبل النصارى.

ولقد سجَّل ذلك الشاهد ما لمسه بعينه كما لو كان ذلك حدثاً سعيداً لا يمكن للعقل أن يتصوره. فقام بكتابة الرسالة التالية إلى السلطان الكامل عام ١٢٢١ ... إذ إنه لم يقتص من الصليبيين العين بالعين والسن بالسن، وإنما أطعمهم في مسغبتهم مرسلاً إلى جيشهم المتضور جوعاً كل يوم ثلاثين ألف رغيف ومواد غذائية أخرى، وكتب يقول:

«منذ تقادم العهود لم يسمع المرء بمثل هذا الترفق والجود، خاصة إزاء أسرى العدو اللدود، ولما شاء الله أن نكون أسراك لم نعرفك مستبداً طاغية، ولا سيداً داهية، وإنما عرفناك أباً رحيماً شملنا بالإحسان والطيبات، وعوناً منقذاً في كل النوائب والملمات. ومن ذا الذي يمكن أن يشكَّ لحظةً في أن مثل هذا الجود والتسامح والرحمة من عند الله ... إن الرجال الذين قتلنا آباءهم وأبناءهم وبناتهم وإخوانهم وأخواتهم وأذقناهم مر العذاب، لما غدونا أسراهم وكدنا نموت جوعاً راحوا يؤثروننا على أنفسهم على ما بهم من خصاصة، وأسدوا إلينا كلَّ ما استطاعوا من إحسان، بينما كنّا تحت رحمتهم لا حول لنا ولا سلطان».

هنا كان ينبغي أن يقرع ناقوس، وأن تتجاوب لرنينه نواقيس أخرى، وإذا كان عربي قد قدم مثل هذا البرهان على السمو الإنساني والمروءة المتناهية، فإن ذلك ليس بدعاً ولا حدثاً مفرداً، فثمَّة شواهد أخرى في هذا الصدد» (ص٣٢-٣٤).

٤. وتعقد زيجريد هونكه مقارنة أخرى بين فتح المسلمين للأندلس وحكمهم لها، ثم استيلاء النصارى الكاثوليك عليها واضطهادهم للمسلمين واليهود والمذاهب الأخرى في المسيحية، فتقول:

«ولا مراء أنَّ تاريخ الغرب نفسه يثبت بالبراهين العكسية الدامغة التي تدحض وتفند التشويهات التي ألصقت بالإسلام زورا، والتي تحفل بها كتب التاريخ، حيث تسم الإسلام ظلماً وعدوانا بأنه يشكل خطراً يهدد البشرية والحضارة الإنسانية. وحسبُك مثل واحد فريد في نوعه إبان تلك العصور، لتفنيد تلك التخرصات. ولك أن تقول: الوجه المشرق لتلك الميدالية الحالكة السواد، والذي أشرق على البشرية حقبة مباركة لم تكن بالقصيرة، وإنما قرابة ثمانية قرون، نعني إسبانيا.

إن إسبانيا تحت حكم العرب مثال يبين أنه بينما كانت أوروبا الكاثوليكية دون جبال البرانس تقضي قضاءً مبرماً على كلِّ دينٍ آخر يجرؤ على الظهور إلى

جانب دينها الكاثوليكي -بصفته الدين الأوحد للخلاص-، وذلك باتباعها سياسة التفرقة الصارمة إزاءَ غير النصارى، نرى أن النصرانية لم تُسْتَأصل ولم تَضِعْ تحت حكم العرب... كذلك اليهودية... تمتَّعت في ظلال الحكم العربي... لأول مرة بعد الشتات بمطلق الحرية إلى أن استعادت النصرانية الحكم في إسبانيا وطردت اليهود... فوق هذا كله، يبين مثال إسبانيا هذا أن تلك البلاد التي كانت قبل الحكم العربي تتسم بالفقر والخراب والاستعباد، قد استحالت إلى إسبانيا أخرى يرفرف الثراء والرخاء على كلِّ سكَّانها وتميزت بارتفاع مستوى كل طبقات الشعب وازدهار الحضارة والتمدُّن فيها وتقدُّمها في كافة العلوم والفنون ... واستمرَّ ذلك خمسمائة عام، كما هو ثابت في تاريخنا بلا جدال، إلى أن زحفت إسبانيا النصرانية من الخارج فقوضت كل ذلك وحطمته تحطيماً ... إن سماحة النفس العربية وتسامحها... تلك السماحة التي يراها الإسلام شيئاً مفهوماً بداهةً جعله يرتضي ويتقبل وجود النصرانية مطلقاً... إن تلك الحضارة الزاهرة التي غمرت بأشعتها أوروبا لمدة قرون تجعلنا نعجب أشدَّ العجب، إذ هي لم تكن امتداداً حضارياً لبقايا حضارات غابرة... أو أخذاً لنمط حضاري موجود، كما نعرف في الأقطار الأخرى ... على أن التربة التي فوقها نمت أغصان الحضارة وبراعمها فجأة تحت حكم العرب أقفرت وظلت عقيماً، استشرى فيها الجدب ولم تتعهدها بالرعاية منذ ذلك الحين قوى حضارية خلاّقة تذكر. إن العرب هم الذين أبدعوا إبداعاً يكاد يكون من العدم، هذه الروعة الحضارية الشامخة في إسبانيا تلك الجنة الفريدة الجمال لأساتذة فنِّ المعمار، والمغنِّين والمغنِّيات، والشعراء والشاعرات، والعلماء، بل جنة المرأة التي نسج الغرب حولها صوراً خيالية ... غاية في الوحشية دون أن يكون له أدنى معرفة أو حتى إلمام طفيف ضحل بها» (ص ٥٢-٥٤).

«إن الشيء الذي يتأبى على فهم الكنيسة فهو دخول شعوب الأقطار المفتوحة في الإسلام أفواجاً بمحض إرادتها، دون مساعي إرساليات التبشير،

ودون الإكراه في الدين. أجل، لقد كانت السماحة العربية والروح العربي وأسلوب الحياة العربي مما استحوذ على نصارى إسبانيا، وليس كما يزعم المبطلون زوراً عظيماً... بأنهم أرغموا على الإسلام خشية السيف... أما الإجهاز على السماحة والتسامح نهائياً في إسبانيا فقد تمَّ على أيدي الدويلات النصرانية التي اعتصمت في شمال إسبانيا، والتي أقصت العرب شيئاً فشيئاً إلى أن تمكَّنت من صدِّهم وطردهم، متوجة انتصارها باستعادتها عام ١٤٩٢ ميلادية الدرَّتَين العربيتين غرناطة والحمراء. إذ لم يكن انتصار النصرانية يعني سوى طرد اليهود والمسلمين واضطهادهم وإكراههم على التنصير واستئناف نشاط محاكم التفتيش التي قامت بتعقب كل من يتخذ سوى الكاثوليكية دينا، والحرق العلني في احتفالات رسمية تحفُّها الطقوس والشعائر الكنسية لكلٍّ من اعتنق الإسلام أو اليهودية.

وما إن دالت دولة العرب في إسبانيا حتى اندثرت معهم أزهى وأخصب حضارة ملكتها أوروبا في العصور الوسطى، وغرقت في بحر من الرعب وأتت فيه أمواج التعصب الديني على كل شيء وابتلعته ابتلاعاً. ولم تلغ محاكم التفتيش إلا في ١٨٣٤» (٤٤-٤٥).

٥. مثال حديث للمقارنة: سلوك المحاربين الصرب في البوسنة والهرسك الذين ارتكبوا أفظع الجرائم التي لم يستطع حتى الإعلام الغربي المتحيِّز أن يتجاهلَها. وقد تمَّ ذلك بالمعونة اللوجستية الإيجابية للصرب من بعض دول أوروبا، وبحجب الإمداد اللوجستي عن المسلمين من قبل دول غربية أخرى، بل لقد تمَّ ارتكاب الجرائم بمعونة أو تواطؤ عناصر غربية في قوة حفظ السلام.

وبالعكس فإن المجاهدين المسلمين في البوسنة والهرسك، وإن كانوا محاربين أقوياء إلا أن التزامهم الخلقي حال دون أن يجد الإعلام الغربي من سلوكهم ما يخالف قواعد الشرف العسكري. ولقد حقَّقوا في النهاية

انتصاراتٍ ربما كانت عاملا في مبادرة الغرب بوضع اتفاقية دايتون التي تضمن أحد نصوصها وجوب إخراج المجاهدين المسلمين من البوسنة والهرسك، وكذلك وقع.

وسلوك المجاهدين الملتزمين بالإسلام في الشيشان في حربيه الماضية والجارية مقارناً بسلوك الروس مثال آخر.

٦. أما المثال الطازج فهو ما أظهرته المعلومات التي أفلتت من الحصار الإعلامي من سلوكيات القوات البرية والجوية في التحالف الدولي في حرب أفغانستان الجارية. لقد أظهرت المعلومات المشار إليها صوراً من السلوك لو نسبت لغير قوات التحالف الدولي المتحضِّر لوصفت بأنَّها همجيَّةٌ ووحشية وجرائم حرب.

ولو لم يكن الإعلام هالوكستيّاً بيد الدجال، ولو وجد إعلامٌ غير متحيِّز لربما صلحت صورة طالبان لتكون هي الصورة المقابلة، وعلى كل فإنه حتى الإعلام المتحيِّز لم يتَّهم جيوش طالبان في أوقات انتصارها باغتصاب النساء أو إحراق أسراهم بالديزل، أو إغراقهم، أو قصفهم استراتيجياً بقاذفات القنابل أو تصيُّدهم بطائرات الهيلكوبتر أو العجن الإستراتيجي لقرى بكاملها حيث تختلط أجسام البشر بأجسام حيواناتهم وأنقاض بيوتهم وأثاثهم وتمسح من على الأرض مسحاً.

على أنَّ طالبان لو ارتكبت مخالفاتٍ لقواعد القانون الدولي أو المعاهدات الدولية لكان من السهل افتراض أنَّ هذه القواعد لم تخطر لها ببال وربما لم تسمع بها.

ولكن القادة العسكريين والمدنيين على السواء في جيش التحالف الدولي لا يجهلون هذه القواعد، وربما كان هذا ما أدى بجرمياه يورك أن يضع هذا السؤال:

The biggest [whopper] is that the vast majority of those who understand what the Geneva Conventions are and what they say just don't care anymore. So who are the barbarians now? Are they those who don't know better or who do and choose not to care?

مَن البرابرة الآن، الذين لا يعلمون عن اتفاقيات جنيف أو الذين يعلمون ثم لا يأبهون بانتهاكها؟

في ما سبق كان الحديث عن منهج الإسلام في التطبيق في حالة الحرب، أما في حالة السلم فإن المسلمين الملتزمين بالإسلام في كل زمان ومكان قد اعتبروا القوة الإلزامية للمعاهدات قوة مطلقة، وهذا بالطبع يختلف تماماً مع المنهج الغربي للعلاقات الدولية، إذ يحكم المعاهدة كما يحكم غيرها المصلحة القومية والقوة. فإذا كانت المصلحة القومية للدولة الحديثة انتهاك المعاهدة وكانت قادرة على ذلك بحيث لا تتوقع أيَّ جزاءٍ، فإنها لا تتردَّد في تلبية ما تقتضيه المصلحة الوطنية:

أ- على سبيل المثال والمقارنة، كلا الدولتين إسرائيل والمملكة العربية السعودية وقعتا الاتفاقية الدولية الخاصة بالملكية الفنية. ومع ذلك لا تضج الشركات الأمريكية من انتهاك حقوقها بموجب الاتفاق في أي دولةٍ بقدر ما تضجُّ من انتهاكها في إسرائيل. إسرائيل بالطبيعة صديقة لأمريكا وشريكة استراتيجية. ولكنها كدولةٍ حديثةٍ لا تهتمُّ أجهزتها التنفيذية بحماية حقوق الملكية لدولةٍ أجنبيةٍ على حساب مصلحتها القومية في حدود استطاعتها. وبالعكس فإن الأجهزة التنفيذية في المملكة العربية السعودية تطبيقاً للاتفاقية الدولية لا تحمي الحقوق الأمريكية الفنية بأكثر من حماية الولايات المتحدة الأمريكية لحقوق المملكة العربية السعودية فحسب، بل أكثر من حماية الأجهزة التنفيذية الأمريكية نفسها حقوق المواطنين الأمريكيين. والسبب أنَّ المسلم في المملكة العربية السعودية ينظر إلى نصوص المعاهدات كما لو كانت نصوصاً مقدَّسةً، لا يتصوَّر أنَّه يمكن التردُّد في تنفيذها.

وبصرف النظر عن حكمة أو عدم حكمة سلوك الأجهزة التنفيذية السعودية في الالتزام بما لا يلزمها قانوناً، إلا أنَّ المقصود (وهو المطلوب) الدلالة على الروح التي تحكم المسلم تجاه المعاهدات.

ب- وللمقارنة أيضاً، في حرب الخليج وقعت مجندة أمريكية أسيرة في يد العراقيين، فاهتمَّت إذاعة B.B.C. بالسؤال عن قواعد الإسلام التي تحكم الأسرى، بالطبع السؤال لا محلَّ له، لأنَّ حكومة العراق حكومة بعثيَّة علمانية، وعقيدة البعث لا محلَّ فيها لتحكيم الدين أي دين. فحكومة العراق بمقتضى الحال لن تبحث عن أحكام الإسلام لتطبقها على أسراها، ولا أدري بماذا كان الجواب على سؤال الإذاعة ولكن الجواب الصحيح في حالة الدولة المسلمة التي وقعت على اتفاقيات جنيف الدولية التي تحكم معاملة الأسرى، سوف تلتزم كحد أدنى بما تنص عليه هذه الاتفاقيات، ثم من وراء ذلك ومن فوقه ستعامل الأسير وفق المعايير الخلقية التي يهدي إليها القرآن والسنة الصحيحة، وهي بالطبع أوفى من الحد الأدنى الذي تلزم به الاتفاقيات الدولية.

نقارب هذا المثل بمثل «طازج»، هو معاملة قوات التحالف الدولي لأسرى الحرب في أفغانستان. بالطبع لا نتوقع من اتفاقيات جنيف أن تسمح بقصف الأسرى، أو حرقهم بالديزل، أو إغراقهم بالماء المجمد، أو رميهم بالرصاص وهم مكتوفو الأيدي من الخلف، أو وهم يصلون، أو المعاملات اللاإنسانية الأخرى.

ولكن الأسوأ من ذلك أن الأمر لم يقتصر على انتهاك أحكام الاتفاقيات، بل تعدى إلى الجناية على نصوصها، إذ لكي يفر التحالف الدولي من نسبته إلى انتهاك الاتفاقيات الدولية أو نسبته إلى ارتكاب جرائم الحرب سمى المحاربين الذين أسروا وهم في حالة الدفاع ضدَّ الهجوم في المعركة الحربية والبرية إرهابيين ومعتقلين، مقرِّراً سابقة خطيرةً لإلغاء الالتزام كلياً بقواعد القانون الدولي والمعاهدات الدولية عن طريق تغيير الاسم والتلاعب بالألفاظ بالطبع ليس المقصود هجاء أحد، وليست هذه المقالة مجال هجاء، وإنما كان المقصود رد الحقائق المقلوبة والمشوَّهة إلى وضعها الصحيح.

الحقيقة أن المعاهدات محور ارتكاز في منهج العلاقات الدولية في الإسلام.

توضيح ذلك أنَّ المعاهدات يمكن أن تكون هي نفسها أساساً لعلاقة أيِّ دولةٍ تلتزم تطبيقَ الإسلام وتوقعها مع أيِّ دولةٍ أخرى، إذ إن القوة الإلزامية للمعاهدة في جانب الدولة المسلمة ليست هشةً، ولا قلقة، كما شاهدنا في المعاهدات في منهج الحضارة الغربية. إذ سوف تظلُّ المعاهدة وشروطها نافذةً في جانب الدولة المسلمة، حتى لو تغيَّرتِ الظروف، وحتى لو ظهر فيما بعد أنَّ المصلحة الوطنيَّة للدولةِ المسلمةِ في انتهاكها، وكانت قادرةً على ذلك.

لقد طبق المسلمون الملتزمون بالإسلام منهج الإسلام في العلاقات الدولية في حالة الحرب وفي حالة السلم كما وصفنا، في كل وقت، وفي كل مكان -بالرغم من أن هذا المنهج كان دائماً يطبق من جانب واحد-. وذلك أكبر دليل على إمكانية تطبيقه عملياً.

لو تحوَّلت الدول الغربية إلى دول متحضِّرةٍ فعلاً، لارتضت الالتزام بتطبيق القانون ومعايير الأخلاق الإنسانية.

تذييل:

لا يفوت التنبيه إلى أن التأثير الثقافي الطاغي للحضارة الغربية على العالم الإسلامي جعل دول العالم الإسلامي في كثير من الأحيان تطبِّق المنهج الغربي في العلاقات الدولية، سواء فيما بينها وبين الغرب، أو ما بين بعضها البعض، وغابت في كثير من الأحيان عن الفكر الإسلامي المعاصر مبادئ المنهج الإسلامي، ولم يسلم من ذلك حتى الحركات والجماعات الداعية لتطبيق الإسلام منهج حياة.

والمجال لا يتَّسع للتفصيل وإيراد الأمثلة، وإنما المقصود التنبيه ليتذكَّر من تنفعه الذكرى.

الفصل الثالث

وبعد، فلم يكن الهدف من المقارنة السابقة هدفاً نظرياً، وإلا لكان هدفاً هيناً، وإنما يلتمس الكاتب هدفاً عملياً، هو أن يثور السؤال: هل يمكن أن يقدم المنهج الإسلامي -في العلاقات الدولية- العلاج الإيجابي لأزْمة الجنس البشري المعاصرة؟

بالرغم من سيادة الثقافة الطاغية لمنهج الحضارة الغربية -في العلاقات الدولية- إلا أن من الصعب افتراض أن هذا المنهج هو نهاية التاريخ.

إن انتشار أسلحة الدمار الشامل يجعل العالم أمام خيارين:

(أ) التهديد بالفناء المادي أو المعنوي أو كليهما، أو (ب) تغيير المنهج السائد في العلاقات الدولية. ولتغيير هذا المنهج لا مناصَ -فيما يبدو- من اختيار منهج مثل المنهج الإسلامي حيث تقوم العلاقات الدولية على أساس العدل المرتكز على أساس الالتزام الخلقي أو الديني.

إن هذه الفكرة البسيطة هي ما انتهى إليه فيما يبدو أغلب المفكرين الغربيين، وللتدليل على ما أقول أقدِّم في ما يلي عيّنة من الآراء لمشاهير من المفكرين الذين عاصروا الحربين العالميتين، وكما يلاحظ القارئ حرصت على أن تضم هذه

العيّنة على التوالي: عالماً طبيعياً، ومؤرخاً، وفيلسوفاً كاثوليكياً أوروبياً، وفيلسوفاً بروتستانتياً أمريكياً، وفيلسوفاً لا دينياً. راجياً أن تكون هذه العيّنة معبّرة بصدق عن اتجاه عام للتفكير العاقل الحكيم في الغرب.

في سنواته الأخيرة كتب ألبرت أينشتاين:

«لقد ربحنا الحرب، ولكننا خسرنا السلام... لقد وعد العالم -بعد الحرب- بالتحرر من الخوف، ولكن الخوف -بعد انتهائها- زاد في الواقع. لقد وعد العالم بالحرية والعدل، ولكننا لا نزال نرى قوى «الحرية» تصب النار وتقصف بالقنابل شعوباً لا لشيء إلا لأنها تطالب بالحرية والعدل والاستقلال. وتدعم بقوة السلاح الأحزاب والأفراد الذين يحققون المصالح الأنانية لتلك القوى».

«لقد أوجدت التكنولوجيا وسائل للتدمير جديدة وفعّالة، لم يعهد مثلها الإنسان من قبل، وهذه الوسائل حين تقع في أيدي أمم تدعي أن لها الحق في الحرية المطلقة للعمل تصبح تهديداً محدقاً بفناء الجنس البشري».

«إن وسائل الاتصال والإعلام حينما تتحد مع الأسلحة الحديثة فإنه يمكن حينئذ أن يوضع الجسد والروح كلاهما تحت سيطرة القوة الأقوى، ونكون حينئذ أمام مصدر آخر للخطر يهدِّد المجتمع الإنساني».

وكتب: «إن المجتمع الإنساني يجتاز الآن أزمة حقيقية، وقد انهار استقراره انهياراً شديداً، ومن نتائج مثل هذا الوضع أن لا يكترث الأفراد بمصير الجماعة، بل لعلهم أن يهدِّدوا هذا المصير... كنت أتحدَّث منذ وقت قصير -مع رجل ذكي متزن عن وعيد حرب عالمية أخرى قد تعرض فيما أرى- الجنس البشري لخطر الفناء، فقال -في برود وهدوء شديد-: «ولكن لماذا تنزعج من فناء الجنس البشري؟!»، إني على يقين أنه قبل قرن واحد فقط ما كان يمكن أن ترد مثل هذه العبارة على لسان إنسان، إن هذه العبارة لا يمكن أن تصدر إلا عن شخص فقد

الأمل في الحصول في نفسه على التوازن بعدما حاول عبثاً أن يحصل عليه، إن هذا السؤال يعبّر عن عزلة أليمة ووحشة ويأس يعاني منها -هذه الأيام- جمهور من الناس. فما السبب في ذلك، وهل هناك مخرج؟ ... إن محور الأزمة في عصرنا يتعلق بالصلة بين الفرد والجماعة ... إن موقف الفرد من الجماعة يحمل على تضخيم دوافعه الفردية في حين أن دوافعه الاجتماعية وهي بالطبع أضعف - تتدهور شيئاً فشيئاً، وكل فرد مهما كان مركزه في المجتمع يشكو هذا التدهور، إن الناس يحسون -وهم سجناء أنانيتهم من حيث لا يعلمون- أنهم يعيشون في قلق وعزلة محرومين من الاستمتاع بالحياة الاجتماعية استمتاعاً عفوياً وبسيطاً لا تعقيد فيه، والواقع أن الإنسان لا يستطيع أن يجد لحياته -برغم قصرها- معنى إلا إذا أعطى من نفسه للمجتمع».

ويرى ألبرت أينشتاين أن المخرج هو في الإيمان بالقيم الإنسانية، أو بالعودة إلى نوع من الدين، ويقول: «إن الشخص المستنير من الناحية الدينية يبدو لي كأنه رجل حرَّر نفسه -على قدر ما يستطيع- من قيود أنانيته ورغباته الفردية، وشغل نفسه بالأفكار والمشاعر والآمال التي يتعلَّق بها لقيمتها التي تسمو على ذاته». «الرجل المتدين هو كذلك، لأنه على يقين من أهمية تلك الأهداف التي تسمو على الذات.. وهي أهداف لا تتطلب أساساً من المحاكمة العقلية، لأنها موجودة كأمر ضروري واقعي... والدين بهذا المعنى محاولة قديمة من الإنسان لكي يعي هذه القيم والأهداف.. وينشر آثارها على الدوام، فإذا تصورنا الدين والعلم بهذا التصور أصبح الخلاف بينهما مستحيلاً، لأن العلم إنما يحقق فيما هو كائن لا فيما ينبغي أن يكون، وتبقى القيم من الضروريات التي لا تدخل في نطاقه. أما الدين فلا يتعرض إلا إلى تقويم الفكر البشري والأعمال البشرية، وبالرغم من انفصال مجال الدين عن مجال العلم فإنه تقوم علاقات متبادلة قوية ويرتكز أحدهما على الآخر في بعض النواحي، فالدين قد تكون وظيفته تحقيق الهدف، إلا أنه يأخذ عن العلم بأوسع معانيه الوسائل الموصلة لهذا الهدف،

والعلم لا يخترعه إلا أولئك المتشبعون حقاً بحب الحق والحكمة، ومصدر هذا الشعور ينبع من الدين... ولا أستطيع أن أتصوَّر عالماً حقاً بغير الإيمان العميق بأن من الممكن أن تكون القواعد التي تطبق على عالم الوجود معقولة، ويمكن التعبير عن هذا الرأي بهذه الصورة: العلم بغير دين أعرج، والدين بغير علم أعمى».

ويكتب أرنولد توينبي: «إن التاريخ قد أعاد نفسه عشرين مرة تقريباً، وفي كل مرة توجد مجتمعات بشرية من النوع الذي ينتمي إليه مجتمعنا الغربي، هذه المجتمعات قد بادت، أو هي في دور الاحتضار، وحين ندرس تاريخ هذه الحضارات البائدة نجد ما يشبه النموذج المتكرر في طريقة انهيارها وتدهورها»، «إني لأعجب كيف يعمى عن حقيقة أن الحضارة الغربية ليست أقوى حصانة من الحضارات البائدة». «إذا نحن بحثنا عن العلة في تدهور الحضارات نجد أنه دائماً وبدون استثناء: الحرب أو نظام الطبقات أو كلاهما». «إن نظام الحرب ونظام الطبقات ليسا إلا انعكاساً للجانب السلبي من الطبيعة البشرية، والآثار الاجتماعية الناتجة عن هذه الطبيعة لم تضعف بسبب التقدم المشؤوم الحديث في معرفتنا التكنولوجية، بل تعاظمت وزاد خطرها فأصبح نظام الطبقات قادراً على تفكيك روابط المجتمع بشكل قاطع، كما أصبحت الحرب قادرة على إفناء الجنس البشري بأكمله». «إن المشكلات التي أحاطت بالحضارات الأخرى وقهرتها في النهاية قد بلغت اليوم ذروتها في عالمنا».

«إن علينا أن نواجه تحدياً لم يسبق لمن سبقونا أن واجهوه، فإما أن نقضي على نظامي الحرب والطبقات، وإما أن نشهر انتصارهما على الإنسان نصراً يكون هذه المرة نهائياً وحاسماً».

ويكتب جاك ماريتان: «لقد أفصح عالم الإنسان الحاضر عن الشر وفاض به حتى حطم ثقتنا، كم من جريمة شهدناها لا يعوضها أي عقاب عادل... وكم

مـن مواقـف من الامتهـان المـذل للطبيعة البشـرية... لقد اتجه العلـم والتقدم نحـو دمارنـا، وكياننـا أصبح مهـدَّداً بالخطـر من جـراء التحلل لقـوى الحكمة والأخـلاق واللغـة ذاتها قد انحرفـت فأصبح اللفـظ كأنما لا ينقـل إلا خداعا، إننـا نعيـش -حقـاً- في عالـم كافـكا». «إن القوة بغيـر هدف إنسـاني أصبحت وثنـاً يقود الحضـارة المعاصرة إلى حافة الفوضى والانهيـار». «إن روح الوثنية التي تشـرَّبتها حضارتنا ساقت الإنسـان إلى أن يجعل هدفه القوة، والقدرة على الكراهية في حين أن المثل السياسي الأعلى يجب أن يكون العدل». «إن كنا نود أن نمهد للسـلام... في وعـي الأمم فلن يكون ذلك إلا إذا اقتنعنا بأن السياسـة الصحيحة هي أولاً وقبل كلِّ شيءٍ السياسة العادلة... على كل شعب أن يجاهد لكـي يفهم نفسـية الشـعوب الأخـرى وتطورهـا وتقاليدهـا وحاجاتهـا المادية والمعنوية، ويعترف بكرامتها ودورها التاريخي. وكل شعب لا يجوز له أن ينظر إلـى مصلحته فقط، بل إلى الصالح العام لكل الشـعوب... إن وضع المصلحة القومية فوق كل شـيء وسـيلة مؤكدة لفقد كل شـيء، إن العالـم الحر لا يمكن تصوره إلا بالاعتراف بأن الصدق هو التعبير عمَّا هو واقع، والصواب هو التعبير عمَّا هو عادل، وليس هو التعبير عمَّا هو نافع في وقت معين لمصلحة مجموعة بشرية معينة». «إن المساواة الحقة بين الناس تجعل التعصب العنصري والطبقي والطائفي والتمييز العنصري جرائم ترتكب في حق الإنسان، كما تجعله تهديداً قوياً للسلام».

«الحقيقـة الواقعة أننـا فقدنا الإيمان بالإنسـان»، «العقـل يقتضينا أن نؤمن بالإنسـان ما دام الإنسـان جزءاً من الطبيعة، وفي الطبيعة -بالرغم من سيادة قانون تنـازع البقاء- نجد أن السـلام يتخلَّلها في أعماقها، والإنسـان كجـزء من الطبيعة لديـه جوهر خَيْر في حدِّ ذاته، إن تطوُّر الكـون عبارة عن حركة دائمة -بالرغـم من انحرافهـا الدائـم أيضـاً- نحو صورٍ أسـمى من الحيـاة، حركة تنتهي دائمـاً بالفوز النهائي للإنسانية... إن التقدم البطيء للجنس البشري هذا التقدم الذي يمر خلال

سلسلة من المعاناة والألم، يدل على وجود طاقات عند الإنسان تجعل أي ازدراء للجنس البشري صبيانياً لا يستند إلى تفكير سليم».

وكتب رينولد نيبر: «إن الوضع في الحياة الجماعية للإنسان في الوقت الحاضر يدل على أننا حطمنا حياتنا العامة عن طريق القوى الجديدة والإمكانيات التي وضعتها في أيدينا المدنية والتكنولوجيا. وهذه الحياة المحطمة التي تظهر في بؤس العالم كله وقلقه هي حكم تاريخي موضوعي علينا، هي حقيقة الموت الذي ترتب على حياة الغرور التي تعيشها الأمم والشعوب، وهي بغير إيمان ليست إلا فناء».

«إن تاريخنا المعاصر -هو في واقعه- مثل ناصع للوسيلة التي يباغت بها الإله كبرياء الإنسان وغروره واستعلاءه، وللطريقة التي يوقع بها الحكم الإلهي العقوبة على الأفراد والشعوب الذين يرفعون أنفسهم فوق مستواهم».

«إن فرصة انتصارنا على عدونا تكون أقرب إذا نحن قلَّلنا من ثقتنا بما عندنا من طهارة... وفضيلة، إن غرور الأمم القوية وإيمانها بفضلها أشد خطراً على نجاحها في مجال السياسة من كيد الأعداء».

«إن الحياة الجديدة التي نحتاج إليها مجتمعين في عصرنا إنما تتحقق بقيام مجتمع يتسع لأن يجعل تعاون كل أمة مع غيرها -في هذا العصر التكنولوجي- أمراً محتَّماً وعدالةً متزنة اتزاناً دقيقاً»، «إن العامل الحاسم في إيجاد التماسك الاجتماعي في المجتمع العالمي هو القوة الروحية».

وكتب برتراند رسل: «إن خطر الحرب يبقى دائماً محلَّقاً فوق رؤوسنا». «ما دام نظامنا السياسي قائماً كما هو، إنَّ من المؤكد أن الحروب العظمى سوف تقع بين الحين والحين، ولا مفر من حدوث ذلك ما دامت هناك دولٌ مختلفة لكل منها سيادتها، ولكل منها قواتها المسلَّحة، ولكل منها حكمها المطلق في ما

يختص بمصلحتها وحقوقها في أيِّ نزاع ينشب». «الحرب الحديثة بغض النظر عن شدة فتكها أسوأ في كثير من الوجوه من الحروب التي وقعت في الماضي». «في الحروب المسلية المطمئنة التي وقعت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كان المحاربون هم الذين يتعرضون فيها للآلام، أما في هذه الأيام فإن وقع الحرب يتزايد على المدنيين. وإن رجلاً بلغ من العمر مثل ما بلغت ليذكر ذلك الوقت الذي فيه كانت الحرب التي تصيب النساء والأطفال أمراً لا يقع في الحسبان، غير أن هذا العصر السعيد قد انتهى وفات».

«إن العالم يواجه كارثة محدقة، وهو يتساءل في حيرة: لماذا لا يلوح في الأفق مجال للنجاة من مصير مؤسف لا يرغب فيه إنسان؟! إن السبب الرئيسي في ذلك أننا لم نهيئ عقولنا للتعامل مع وسائلنا التكنولوجية وما زلنا نسمح لأنفسنا بطرق للتفكير ربما كانت تتلاءم مع عصر أكثر بساطة في وسائله التكنولوجية. فإن أردنا أن نحيا حياة سعيدة بوسائلنا التكنولوجية... فلا مناص لنا من نبذ بعض الآراء والاستعاضة عنها بغيرها، فنستعيض بالمساواة عن حب السيطرة، وبالذكاء عن الأعمال الوحشية، وبالتعاون عن التغالب، ونستعيض بالعدالة عن حب الغلبة وشهوة الانتقام».

وبعد، فحتى لو قبلنا رأي المفكر الأمريكي الشهير جون موريس كلارك في الحضارة المعاصرة بأنها حضارة نخرت جذورها حتى لم تعد تستطيع حمل ثقل جذعها، وفروعه المنتشرة على مساحة واسعة، وأن القوة بغير هدف إنساني أصبحت وثناً يعبد ويقود الحضارة إلى حافة الانهيار، وأنه لا معنى أن نأمل -في عالم أسلحة الدمار الشامل- بقيام عالم آمن تسوده الحرية والديمقراطية، حتى لو قبلنا هذا الرأي فلا أقل من أن نقبل النتيجة التي انتهى إليها هذا المفكر من أنه: لا بدَّ من تنمية قدرتنا على التفكير السليم والعمل البنَّاء، إذ إن ذلك هو فرصتنا الوحيدة للكفاح بالرغم من سيف داموكليز المصلت على رقابنا.

في هذا السبيل ماذا يمكن أو ما يجب أن يعمل؟

أوَّلاً: بالنسبة للمسلمين

لاحظ برتراند رسل أن «الغرب أهدى للشرق مساوئه: القلق، وعدم الرضا، والروح العسكرية، والإيمان الغالي بالآلة. ولكن الدول القوية في الغرب تحاول دائماً صرف الشرق عن أفضل ما لدى الغرب: روح البحث الحر، والتعرف على الظروف التي تؤدي إلى الرفاهية التامة، والتحرر من الخرافة».

كمثل على صحَّة ملاحظة رسل فإن الإرهاب الذي يعتبر الآن مرادفاً للفظ مسلم في لغة الغرب - كان ضمن هدايا الغرب للعالم الإسلامي. ألا نتذكر أنَّ أول مبنى عام تمّ تفجيره على سكانه في الشرق الأوسط (وهو فندق ديفيد في القدس)، وأن أول طائرة مدنية أسقطت في الشرق الأوسط (وهي طائرة الخطوط المصرية) كلاهما نفذا بأيدي أناس ينتمون لعالم الغرب المتحضِّر.

لكن ربما كان أسوأ هدايا الغرب للعالم الإسلامي في مجال السياسة تقديس المكيافيلية وقبول المقياس المزدوج للعدل، والتسليم بمبادئ الغرب في العلاقات الدولية. وقد ساعد على ضعف جهاز المناعة الإسلامي ضد هذه الشرور، غلبة الشعور بالنقص الناشئ عن الانبهار بما لدى الغرب من قوى الفكر والتكنولوجيا، وبما استطاع الغرب أن يحقِّقه داخل مجتمعاته من الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، والمساواة أمام القانون بالمقارنة بما ترزح تحته مجتمعات العالم الإسلامي -أحياناً بمساعدة الغرب- من تخلُّف، وظلم، واستبداد، وحرمان من الحرية، والعدل الاجتماعي، والقانوني.

غير أن العالم الإسلامي لم يكن في يوم من الأيام منذ أن بدأ تعرضه للغزو الغربي في ميدان الثقافة الشريرة مهيَّئاً لصحوة النائم، وإدراك الجانب السلبي للحضارة الغربية كما هو مهيَّؤٌ في الوقت الحاضر. ذلك أن الإنسان مفطور بطبعه على كراهية الظلم -إذا كان صادراً من غيره- حتى لو كان واقعاً على غيره، فكيف إذا كان هو الضحية؟!

وفي السنوات الأخيرة -وهي سنوات أصبحت فرص الوعي فيها أكبر- مرت المجتمعات الإسلامية بسلسلة من أشنع المظالم ظهرت في صورة من الوحشية والهمجية والتنكّر لكل المعاني الإنسانية، وقد صدرت من العالم «المتحضر» وبمباركته مثلاً في فلسطين، والبوسنة والهرسك، والشيشان، بل إن ما كان الإعلام الغربي يصفه على حقيقته بأنه حركة ضد الظلم والاستعباد في تركستان الشرقية، وكشمير أصبح على لسان الساسة الغربيين إرهاباً يبرِّر التحالف الدولي القضاء عليه.

مَغْزَى ما سبق أن البيئة الفكرية في العالم الإسلامي مهيَّئة الآن للتعرف على الجانب السلبي للحضارة الغربية وإدراك خطر وخطل المبادئ السياسية الغربية في العلاقات الدولية. وأصبح المسلم الآن أكثر استعداداً للثقة بمنهج الإسلام وأنه طوق النجاة للعالم إذا أراد أن يتغلَّب على قوى الشر.

وإذاً، فعلى أهل الفكر والرأي أن يبذلوا أقصى جهد لتوعية الجماهير في العالم الإسلامي بأمرين:

١. المنهج الإسلامي في علاقة الإنسان بغيره، وأنه لا خيار للمسلم -إذا أراد أن يبقى مسلماً حقيقياً- إلا الالتزام بهذا المنهج والمبادئ التي تبنى عليه، وأن واجبه الديني في ذلك لا يقل عن واجبه في أداء العبادات من الصلاة والصوم والحج.

٢. كشف حقيقة الجوانب السلبية للحضارة الغربية، والتوعية بنتائج هذه الجوانب الفكرية والعملية، والإلحاح على تعرية صورها الحقيقية ممثَّلة في الحوادث الواقعية، وفي تصريحات الساسة والمفكِّرين لا بقصد إثارة الكراهية ضد الغرب، وإنما إثارة الكراهية ضد المبادئ الشريرة في الثقافة الغربية.

وأبلغ أثراً من كل هذا أن يهتمَّ المربُّون بهذه النواحي، ويضمنوا مناهج الدراسة عناصر كافية للوفاء بهذا الفرض، ليس في مادة التاريخ والجغرافيا فحسب، بل في غيرهما من مواد الدراسة، ولا سيما دروس الدين.

ولا بد بعد ذلك وقبله من إنعاش روح الأمل لدى المسلم، وتذكيره بأن من مقتضى دينه الإيمان الذي لا يتزعزع بأن السلام ممكن على الأرض، وأنها سوف تملأ عدلاً كما ملئت جوراً، وأن نور الله -الذي تريد قوى الشر أو الإشراك أن يطفئوه بأفواههم- لا بدَّ أن يتم: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٦].

ثانياً: بالنسبة لغير المسلمين

إذا كانت الحقيقة الواقعة كما يرى جاك ماريتان «إن الغرب فقد الإيمان بالإنسان»، فلا بدَّ لتهيئة العالم الغربي لقبول تغير منهجه السياسي اللاأخلاقي، أن يعاد إليه الإيمان بالإنسان كمطلب أولي للتغيير.

ويتشابه الفيلسوفان الكاثوليكي واللاديني في الحكم بإمكانية التغيير، وطريقه.

فبينما يؤكد ماريتان الكاثوليكي على ضرورة إنعاش الإيمان والأمل لدى الإنسان ويرى «أنه في أسعد فترات التاريخ كان الشر يعمل في خفية لتحقيق أهدافه، وكذلك فإنه في أحلك العصور ظلمة يظل الخير على أهبة دائمة يعمل باستمرار لتحقيق انتصارات غير متوقعة وغير ظاهرة»، ويرى «التطور التاريخي... لا يتحقق في يوم واحد، فلا بدَّ من عامل الزمن ليتمكن العقل من السيطرة على الوسائل المادية المروعة التي وضعتها في أيدينا الثورة الصناعية التكنولوجية، ولا بدَّ من عامل الزمن لإنضاج الثورة الخلقية والروحية وبعثها من أعماق الخبرة البشرية».

يرى رسل اللاديني «أننا يجب أن نتعلم أن ننظر إلى الجنس البشري كأسرة واحدة»، و«إن التغيير العقلي المنشود شاقٌّ جداً، ولا يتمُّ في يوم واحد، على أنه إن أدرك المربون إلحاح هذا الهدف وعملوا له، وإذا أمكن بجهودهم أن ينشأ

الصغـار كمواطنين عالميين لا كأفراد في عالم من المتقاتلين الذين يعيشـون على السلب والاستعباد، فإنه يمكن حينئذ أن نأمل في إنقاذ الجنس البشري من الهلاك العالمي الشامل الذي يهدِّدنا به السعي في سبيل تحقيق أفكار بائدة».

إنه لمنطقي جداً الاعتقاد بأنه في عصر ثورة المعلومات والاتصالات تكون المسؤولية الأولى للعمل من أجل الخلاص من براثن الخطر المحدق بالفناء تقع على المفكرين وعلى المربين.

ومن أجل هذا الهدف جرؤ قلم متواضع على كتابة هذه الورقة.

خاطرات

حول المصرفية الإسلامية[1]

(١) هذا الكتاب طبعته مؤسسة الوقف عام ١٤٣١هـ.



مقدمة

مرَّ المجتمع السعودي بتجربة رأسمالية على مقياس صغير، ولكنها كانت كافية ليدرك المجتمع أن الاتجاه الرأسمالي في الاقتصاد ليس دائماً عامل بناء، وأنه يمكن أن يكون عامل تدمير.

ففي خلال مدة قصيرة جاوزت القروض الربوية الاستهلاكية ثلث ناتجنا القومي الإجمالي، بعد استبعاد قطاع النفط والغاز، أما عقود المخاطرة في الأسهم فقد أدخلت الدموع على آلاف البيوت. إن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية أي إخراجه عن أن يكون قياماً للناس، واتخاذ المال طريقاً ذا اتجاه واحد من الفقير إلى الغني ليكون المال دولة بين الأغنياء وحتمية الظلم بين طرفي المعاملة في عقود المخاطرة وعقود الربا (تَظلِمون وتُظلَمون) كل هذه السمات الثلاث من السمات الملازمة للنظام الرأسمالي.

قبل عشرين سنة، عند ما حدثت كارثة الإثنين الأسود؛ اجتمع في نيويورك -بعد شهر- واحد وثلاثون خبيراً اقتصادياً من ثلاث عشرة دولة، وكان التقرير الذي انتهوا إليه بعيداً عن التفاؤل في ما يتعلق بمستقبل الاقتصاد الرأسمالي، وبعد سنتين كتب العالم الاقتصادي الحائز على جائزة نوبل موريس آليه، يشير إلى هذا

التقرير ويوضح أن المرض المتجذر في الاقتصاد الرأسمالي كون هذا الاقتصاد عبارة عن أهرامات من الديون يرتكز بعضها على بعض في توازن هش.

وأوضح عن مسؤولية النظام البنكي الغربي عن هذا الوضع حيث مكن هذا النظام عقود المخاطرة من أن تستأثر بحوالى (٩٧٪) من تدفق النقود بين البلدان، وقرر أن الحل الوحيد هو التعديل الجذري للنظام البنكي الحالي. كما أوضح أن كل أحد يدرك ذلك ولكن قوى الضغط لا تسمح بالتغيير.

في خلال هذه المدة حدثت متغيرات مهمة ساهمت في تأجيل حدوث التوقعات المتشائمة عن الاقتصاد الرأسمالي إذ تحولت روسيا وجمهوريات الاتحاد السوفييتي، والصين إلى الاتجاه الرأسمالي.

وإذا كانت الرأسمالية تتغذى بالحرب فقد استهل القرن الواحد والعشرون بحروب تبرر قول أحد الخبراء بأن هذا القرن بدأ بأرباح الحروب.

ولكن ذلك كله لم يبعد شبح التشاؤم الذي كان يظلل الاقتصاد الرأسمالي قبل عشرين سنة.

لقد كتب الخبير الاقتصادي الأول لبنك مورجان ستانلي في شهر إبريل عام ٢٠٠٦م يقول: «إن أزمة كبرى ترتسم أمامنا وأن المؤسسات العالمية من صندوق النقد الدولي إلى البنك الدولي وسائر آليات الهندسة المالية الدولية غير مجهزة لمواجهتها».

وكتب في يونيو عام ٢٠٠٦م «إن اتجاهاً نحو الفوضى يسيطر على النخب الأكاديمية والسياسية العاجزة عن تفسير كيفية سير العالم الجديد»، وأبلغ من ذلك أن يشير التقرير السنوي لبنك التصفيات الدولي الصادر في نهاية يونيو ٢٠٠٦م إلى أنه «نظراً لتعقيد الوضع وحدود معلوماتنا فمن الصعب جداً تخيّل كيف ستتطور الأمور»، ويقر التقرير بإمكانية حدوث انفجار يزعزع الأسواق إذ يعتبر أن «هناك أسباباً عديدة للقلق من المستوى المعيّن من الفوضى».

وإذا وثقنا بدقة الإحصاءات التي تقول إن إجمالي عمليات المشتقات في عام ٢٠٠٦م جاوزت ثلاثة آلاف ترليون دولار أي أكثر من مائتين وخمسين ضعفاً للناتج القومي الإجمالي لأغنى دولة في العالم (الولايات المتحدة الأمريكية) فإن ذلك كاف لتصور واقع الاقتصاد الرأسمالي والاتفاق مع وصف أحد الخبراء قبل ثلاثة أشهر لهذا الوضع بأنه (سلاح التدمير الشامل المالي) وإذا صح ما استنتجه موريس آليه من أن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية هو سبب ما يعانيه العالم من عنت وضيق في العيش وغياب للعدالة الاجتماعية وتعقّد مشاكل التشغيل؛ فإن ذلك يهدينا في مجال الإصلاح الاقتصادي إلى وجوب أن نعيد النظر في مدى الحكمة من تسارع مسيرتنا في اتجاه الاقتصاد الرأسمالي.

ويعزز هذا الواجب واقع نظامنا المصرفي الربوي وحقيقة أنه يعبد الطريق لتتجه مدخرات مجتمعاتنا إلى الأسواق الدولية التي ليست في حاجة إليها والتي تتسم بالمنافسة الحادة مما يؤثر على الجدوى الاقتصادية لاستثمار المال الوطني وفي ظل العولمة الاقتصادية إذا لم تثبت مؤسساتنا المصرفية في معركة البقاء أمام عمالقة المصارف العابرة للقارات فالمتوقع أن يزداد الأمر سوءاً.

إننا بابتعادنا عن المبادئ التي نص عليها القرآن الكريم للتعامل في المال أي بأن يكون قياماً للناس يستعمل في وظيفته الطبيعية لمواجهة حاجات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، وأن لا يكون دولة بين الأغنياء وأن لا يظلم به المتعامل فيه ولا يظلم فإن القانون الإلهي ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٦] ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] لا بد أن يتحقق[1].

في العام الماضي ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م فاجأت العالم (الأزمة المالية العالمية) وتحققت نبوءة الخبراء الاقتصاديين المتكررة طوال العقدين الماضيين، تلك النبوءة التي كانت تبني نظرياً على حقائق منطقية، ثم تجسدت حقائق على أرض الواقع.

---

(١) كل ما سبق مقتبس من محاضرة للمؤلف ألقاها في الموسم الثقافي للجنادرية عام ١٤٢٨هـ.

والمقالات التي تضمها هذه المجموعة تظهر أن النظام المصرفي المبني على الربا سواء كان الربا الصريح أو الربا المغلف الذي يطبق تحت اسم المصرفية الإسلامية، ليس هو الوسيلة الصحيحة للإصلاح الاقتصادي في العالم الإسلامي.

لقد اختار كاتب المقالات عنوان المجموعة الذي ينطبق على المقالات الثلاث الأخيرة، وكان من الضروري أن تضم إليها المقالتان الأوليان لا باعتبارهما مرحلة من التطور التاريخي للفكرة، وإنما لأنهما تشكلان أساساً للمقالات الثلاث الأخيرة التي صيغت بغرض نقد التوجه الذي ساد أخيراً في المصرفية الإسلامية.

هذا التوجه الذي أجهض الآمال التي كانت المقالتان الأوليان تستشرفها بقيام مصرفية إسلامية حقيقية.

وإذا كانت المقالات تحمِّل الهيئات الشرعية في البنوك الجزء الأكبر من المسؤولية عن وأد الهدف المنشود، فهي تحمل هذه الهيئات المسؤولية عن التصحيح لأن بيدها القدرة عليه.

وبالله التوفيق

تعليق عن التفريق

بين الفائدة البنكية والربا

تعليق عن التفريق
بين الفائدة البنكية والربا [(١)]

١. من المعروف أن الربا مكروه من قديم الزمان وفي مختلف العصور، ولكن ربما كان أقدم نص مكتوب في تحريم الربا الفاحش هو قانون الفرعون بوخوريس من الأسرة الرابعة والعشرين في مصر.

وحرمت التشريعات الموسوية والمسيحية الربا بمختلف أشكاله ومهما كان قدره، إلا أن اليهود بعد موسى أجازوا الربا مع غير اليهود على أساس أن مال غير اليهود حلال لليهود ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] وقد عاب الله في القرآن الكريم اليهود بذلك فقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦٠-١٦١] والربا الذي كانت تأخذه اليهود كما هو معروف هو الزيادة التي يأخذونها على القروض التي يقدمونها لغير اليهود، فيأخذون زيادة على رأس مال القرض مقابل الأجل.

وقد ظل العالم المسيحي يكره اليهود ويشنع عليهم أخذهم الربا، ومن آثار ذلك المسرحية المشهورة لشكسبير (تاجر البندقية) عن المرابي اليهودي،

(١) مقال نشر في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣١)، تاريخ (رجب - شوال ١٤١١هـ).

وقد ظل اليهود يتألمون من هذه المسرحية ويكافحون ضد ظهورها، ولولا أن القيمة الأدبية لها قد حمتها لكانت قد اختفت من الآثار الثقافية.

٢. وقد ظلت القوانين في البلاد المسيحية تحرم الربا، فلما جاءت الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩م أباحت الفائدة على القروض في حدود معينة وانتقلت هذه الإباحة إلى تقنين نابليون الصادر عام ١٨٠٤م والنافذ حتى الآن في فرنسا، ثم صدر في فرنسا عام ١٨٠٨م قانون يحدد السعر القانوني للفائدة بـ(٥٪) في المسائل المدنية و(٦٪) في المسائل التجارية، وفي (٥ أغسطس) عام ١٩٣٥م صدر قانون يجعل من يتقاضى فوائد زيادة عن حدود معينة مرتكباً جريمة الربا، وبالمثل اعتبرت المادة ٦٢٢ من القانون الجنائي الإيطالي الجديد من يتقاضى فوائد زائدة عن حدود معينة مرتكباً جريمة الربا.

وهكذا نرى أن الضمير الإنساني لم يستطع حتى الآن أن يتخلص من كراهيته للربا واعتباره جريمة وعملاً غير أخلاقي، وإن تسامح في حدود معينة ونسب محددة للفائدة يتحكم واضع القانون في تقييمها بين وقت وآخر.

٣. أما الإسلام فقد جاء بنصوص قاطعة الدلالة، قاطعة الثبوت على تحريم ربا النسيئة (أو أخذ زيادة في القرض عن رأس المال مقابل الأجل) ووردت بذلك آيات سورة البقرة التي قررت أن الدائن لا يجوز له أن يأخذ زيادة عن رأس ماله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] أي لا تظلمون المدين بأخذ زيادة عن رأس المال.

كما وردت بذلك الأحاديث الصريحة المتواترة تواتراً معنوياً، ثم أجمعت على ذلك الأمة.

وقد وجد النزاع بين العلماء قديماً وحديثاً في صور عديدة من التعامل هل تدخل في الربا؟ ولكن طوال القرون الماضية لم يوجد نزاع حول ربا النسيئة، فالأمة متفقة على تحريمه بكل صوره سواء كان قليلاً أم كثيراً.

٤. وقد حدث أن وقعت البلاد الإسلامية -عدا المملكة العربية السعودية واليمن- تحت الاستعمار الأوروبي فنقل إليها النظام البنكي المعتمد على الفائدة الربوية وأنتج ذلك نتيجتين:

النتيجة الأولى: شل التعامل الاقتصادي المتحرر من الربا، وتقليد البلدان الإسلامية الدول الغربية العلمانية في تقنين التفريق بين قليل الربا وكثيره، فسمحت التقنينات المدنية العربية مثلاً بتقاضي فوائد يحددها القانون وحرمت الزيادة عليها، كما حرمت الفوائد المركبة (الفوائد على متجمد الفوائد) بعدما سمحت بالفوائد البسيطة فنصت المادة (٢٢٦) من التقنين المدني المصري الجديد على تحديد سعر الفوائد بـ(٤٪) في المسائل المدنية و(٥٪) في المسائل التجارية، كما نصت المادة (٢٢٧) منه على أنه (يجوز للمتعاقدين أن يتفقا على سعر آخر للفوائد على أن لا يزيد هذا السعر عن (٧٪)، فإذا اتفقا على فوائد تزيد على هذا السعر وجب تخفيضها إلى (٧٪) ويمكن رد ما دفع زائداً على هذا القدر، وكل عمولة أو منفعة أياً كان نوعها اشترطها الدائن إذا زادت هي والفائدة على الحد الأقصى المتقدم ذكره تعتبر فائدة مستترة وتكون قابلة للتخفيض، ونصت المادة (٢٣٢) منه على أنه «لا يجوز تقاضى فوائد على متجمد الفوائد ولا يجوز في أية حال أن يكون مجموع الفوائد التي يتقاضاها الدائن أكثر من رأس المال»، والحال الأخيرة يقصد بها تراكم الفوائد لسنوات كثيرة تبلغ بها رأس المال.

وتتضمن التقنينات المدنية العربية الأخرى السورية والليبية والعراقية نصوصاً مماثلة عدا تحديد نسبة الفائدة.

ويقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري -وهو الذي وضع أصول القوانين الأربعة المشار إليها في شرحه لهذه المواد- :«ويتكفل القانون بتحديد مقدار الفوائد والسبب في ذلك كراهية تقليدية للربا لا في مصر فحسب، ولا في البلاد الإسلامية وحدها، بل في أكثر تشريعات العالم، فالربا مكروه في كل البلاد وفي جميع العصور ومن ثم لجأ المشرّع إلى تحديده للتخفف من رزاياه وهذا هو المبرر القوي الذي حمل القانون في هذه الحالة على التدخل». ثم يقول: «وسنرى في ما يلي كيف كره المشرّع المصري الربا فحدّد لفوائد رؤوس الأموال سعراً قانونياً وسعراً اتفاقياً، وتشدد في مبدأ سريان هذه الفوائد، وأجاز استرداد ما يدفع زائدا على السعر المقرر، وأعفى المدين في حالات معينة من دفع الفوائد حتى في الحدود التي قرّرها منع تقاضي فوائد على متجمد الفوائد، في هذه وغيرها آيات على كراهية المشرّع (المصري) للربا وعلى الرغبة في التضييق منه حتى لا يستفحل فيرهق المدين وقد يؤذيه بالإفلاس والخراب»، ثم يقول:«وقد زاد التقنين الجديد على التقنين القديم في كراهية الربا (ثم يذكر أمثلة)»[1].

النتيجة الثانية: لما كانت البنوك التي وجدت في العالم الإسلامي تحت ظل المستعمر في الأغلبية الساحقة بنوكاً أجنبية، وكانت أداة فعّالة لاستغلال أموال المواطنين تحت نير الاستعمار، وكانت المشكلة الكبرى للمسلم كيف يوفق بين قلبه الذي يمنعه من الربا، خوفاً من الله، وتفكيره الذي يمنعه من ترك الفوائد الربوية عن إيداعاته لعدوه المستعمر الكافر، وكان هذا الأمر يشكل أعظم أزمة فكرية يواجهها العالم المفتي كما تصوّر ذلك أبلغ تصوير الفتاوى التي نقلت عن الشيخ محمد رشيد رضا وغيره.

ومن ناحية أخرى، فإن البنوك الربوية الاستعمارية وقد شلّت التعامل الاقتصادي المتحرر من الربا، وصارت هي المسيطرة على التعامل الاقتصادي

---

(١) الوسيط، ج١، ص٨٨٣.

في البلاد الإسلامية، كما هي المسيطرة في غيره من العالم، قد شككت بعض المثقفين المسلمين في إمكانية الخروج عن سيطرة التعامل البنكي الربوي، وأصبح كثير من المسلمين يعتقدون أن لا بديل للاقتصاد الاشتراكي إلا الاقتصاد الرأسمالي القائم على الربا.

وحينما عقد أسبوع الفقه الإسلامي في باريس عام ١٩٥٣م حضره مجموعة كبيرة من القانونيين الغربيين، كما حضره من المسلمين الدكتور معروف الدواليبي، والشيخ محمد عبد الله دراز.

وتبعاً لطريقة الدكتور معروف الدواليبي في التفكير وشغفه بالحلول السياسية حتى بالنسبة للمشاكل الفقهية، ونظرًا لعاطفته الإسلامية القوية ورغبته في أن يجمّل وجه الفقه الإسلامي أمام علماء القانون الغربيين وأن يقنعهم بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأنه لا يعارض المصالح الواقعية، فقد عرض نظرية غريبة مفادها أن الإسلام لا يحرم ربا النسيئة في كل صوره، وإنما يحرم هذا الربا في مجال قروض الاستهلاك، أما مجال قروض الإنتاج والاستثمار فلا يحرم فيها ربا النسيئة ويجوز فيها تقاضي الفوائد عن القروض، ولحسن الحظ فقد كان طرح الشيخ محمد عبد الله دراز في تلك الندوة معاكساً تماماً لطرح الدكتور الدواليبي، إذ أوضح أن الإسلام يحرم ربا النسيئة بمختلف صوره من دون تفريق بين مجال قروض الاستهلاك والاستثمار، وأنه من المستحيل إثبات وجود مثل هذا التفريق، وكان حضور الشيخ دراز -رحمه الله- وطرحه توفيقاً من الله، إذ لو استقر في أذهان أعضاء الندوة أن فكرة الدكتور الدواليبي تمثل حقاً الفقه الإسلامي لانتهوا إلى عكس الهدف الذي توخاه الدكتور الدواليبي، إذ سوف يعتبرون الفقه الإسلامي يمكن أن يكون له مجال في عالم الأخلاق والمثل ولكن لا يمكن أن يكون له مجال في عالم الواقع والتشريع،إذ إن التمييز بين مجال القروض الاستهلاكية ومجال القروض الاستثمارية إن أمكن في بعض الصور فهو غير ممكن في غالب الصور، كما أوضح ذلك الدكتور السنهوري في

تعليقه على هذه الفكرة في كتابه المشهور مصادر الحق، يوضح هذا أن التفريق بين قروض الاستثمار وقروض الاستهلاك يعتمد في أغلب الصور على محض النية الباطنة للمتعاملين والتي لا تتخذ بالضرورة مظهراً يمكن الحكم عليه، ومحض النية يصلح معياراً للنظام الأخلاقي ولكنه لا يصلح معياراً للنظام التشريعي إلا إذا تشكل في مظهر يمكن أن يكون محلاً للحكم.

وعلى كل حال ومع أن الإنسان عندما يخترع فكرة فإنها عادة تسيطر عليه ولا يستطيع أن يتخلص من أسرها، إلا أنّا مع ذلك لا نظن أن الدكتور الدواليبي يصر حتى الآن على فكرته تلك لا سيما بعدما وضح له - لا من قبل علماء الشرع بل من قبل علماء القانون - أن فكرته تستند إلى أساس من الوهم لا من الحقيقة.

٥. ما سبق يضع أمامنا صورة لأعظم أزمة فكرية للمثقف المسلم قبل ثلاثين عاماً، وكان العالم الإسلامي ينتظر -للتخلص من هذه الأزمة- رواداً عظاماً ينظرون لإمكانية الإفلات من أسر النظام البنكي الغربي الربوي، ويثبتون صلاحية الأدوات الفقهية الإسلامية كبديل كفء. وينتظر مؤسسات تطبق هذا التنظيم وتثبته واقعاً ملموساً، وقد تمّ هذا ولله وحده الحمد والشكر.

أما الفضل -بعد الله- فيرجع لحكومة المملكة العربية السعودية في فتح الآفاق المباركة، فبفضل إيمانها وشجاعتها حرصت عندما أصدرت نظام بنكها المركزي (مؤسسة النقد العربي السعودي) في عام ١٣٧٧هـ على أن تضمن المادة الثانية منه النص على أنه: «لا يجوز لمؤسسة النقد العربي السعودي دفع أو قبض فائدة وإنما يجوز لها فقط فرض رسوم لقاء الخدمات التي تؤديها للجمهور أو للحكومة وذلك لسد نفقات المؤسسة». ونصت المادة السادسة على أنه: «لا يجوز لمؤسسة النقد العربي السعودي القيام بأي عمل من الأعمال الآتية: مباشرة أي عمل يتعارض مع قواعد الشريعة الإسلامية السمحاء فلا يجوز لها دفع أو قبض فائدة على الأعمال».

وهكذا رفعت المملكة الراية للمسيرة المباركة، وأعلنت بوضوح أن العمل على التحرر من النظام البنكي الربوي ليس ممكناً فحسب، بل هو واجب.

ثم أتيح لها في فرصة أخرى أن تعزز هذه الريادة، فعند صياغة نظام البنك الإسلامي للتنمية وضعت كل ثقلها في جانب تضمن نظام البنك نصوصاً تقضي بأنه لا يجوز للبنك أن يتقاضى فوائد عن قروضه، وأن تتم معاملاته كلها وفق القواعد الشرعية.

وقد توالت الثمار، فمن ناحية التنظير وجدت أعمال فكرية تنتهج الموضوعية والأسلوب العلمي تشرح الحلول الفقهية الإسلامية وتثبت كفاءتها لأن يعتمد عليها اقتصاد نام وسليم.

ومن بين الأعمال الكثيرة نقدم هنا مثالين:

أ- لاحظ الأستاذ سامي حسن حمود الذي تدرّج في وظائف البنك الأهلي الأردني حتى وصل إلى رتبة نائب مدير البنك، أن كثيراً من عملاء البنك يمتنعون تورعاً من تقاضي فوائد على إيداعاتهم، وقد عرف أن سبب ذلك هو تحريم الإسلام لتقاضي الفوائد الربوية، وقد لفت هذا نظره إلى البحث في الفقه الإسلامي فاكتشف أن هذا الفقه زاخر بإمكانيات البدائل عن النظام الربوي، وعند تقدمه للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة كان موضوع أطروحته (تطوير المعاملات المصرفية بما يوافق الشريعة الإسلامية). ويعتبر هذا الكتاب -وقد صدر قبل حوالى خمسة عشر عاماً- من أفضل الكتب في موضوعه، ويمتاز بالتزامه بالمنهج التزاماً دقيقاً، وقد هُيِّء للدكتور سامي حمود فيما بعد أن يشرف على تطبيق أفكاره في هذه الأطروحة عند تأسيس البنك الأردني الإسلامي وقيامه بإدارته.

ب- تولى الأستاذ الدكتور عمر شابرا منصب الخبير الاقتصادي لمؤسسة النقد العربي السعودي لمدة طويلة كادت تبلغ ربع قرن، وقد كان درس

الاقتصاد على المنهج الغربي، ولكن عند التحاقه بالعمل في المؤسسة كان من الطبيعي أن تلفت انتباهه نصوص نظام المؤسسة المشار إليها آنفا والتي تحرم على المؤسسة دفع أو اقتضاء الفوائد وتوجب أن تكون معاملاتها موافقة للقواعد الشرعية، وكان من الطبيعي أن يتوجه اهتمامه إلى البحث في الأساليب الاقتصادية الإسلامية، وأن يكتشف نتيجة للبحث الطويل العميق امتياز الأساليب الإسلامية وصلاحيتها الكاملة لإقامة نظام اقتصادي قوي وسليم، وكانت الثمرة المباركة لهذه الجهود صدور كتابه المعنون Towards a Just Monetary System وقد صدر في إنجلترا قبل حوالى ثلاث سنوات. إن الكتاب يتضمن دراسة علمية لعدد من الوسائل الاقتصادية الشرعية وأثبت بوضوح ودقة امتياز هذه الوسائل وكفايتها لأن يستند عليها نظام اقتصادي سليم، ولا يعنينا في هذا المجال هذا وإنما سنهتم بنتيجة الموازنة العلمية الدقيقة بين الوسائل الشرعية، والوسائل الربوية التي تضمنها الفصل الخامس، فبالاستناد إلى الاكتشافات والأفكار الاقتصادية الحديثة وبالرجوع إلى أساطين الاقتصاد الغربي المعاصرين وإلى الإحصاءات وتقارير الخبراء أثبت عجز الوسائل الربوية (أو نظام الفائدة) كأساس يعتمد عليه في البناء الاقتصادي السليم وذلك على النحو الذي نلخصه في ما يلي (وإن كان هذا التلخيص تلخيصاً مبتسرا قد لا يقدم الصورة بالوضوح والقوة الذي جاءت به في الكتاب).

ما مدى كفاءة نظام الفائدة كأساس للاقتصاد؟ إنه من حيث إن المعروف أن الاقتصاد القوي السليم يجب أن يتوافر له من ضمن ما يتوافر شروط أربعة، هي:

١. القدرة على التخصيص الأمثل للموارد.

٢. المناخ الاستثماري الإيجابي الذي يشجع على الادخار والتكوين الرأسمالي.

٣. الاستقرار.

٤. قابلية النمو الاقتصادي.

فقد أوضح الكتاب أن نظام الفائدة الربوي عاجز عن توفير هذه الشروط وذلك على النحو التالي:

أ- فمن ناحية التخصيص الأجدى للموارد، يلاحظ أن للفائدة وظيفة رئيسية مفترضة هي أنها وسيلة لتخصيص الأموال النادرة المقدمة من المدخرين إلى المستثمرين بطريقة موضوعية على أساس القدرة على دفع الثمن، وإذا تغير الطلب على الأموال القابلة للإقراض أو تغير عرضها تم عند معدل فائدة مختلف التوصل إلى توازن جديد، إن هذه المقولة مبنية على افتراض أن المعدل النقدي للفائدة يعتبر أداة ناجحة لتخصيص الموارد بطريقة مثالية. ولكن هذا الافتراض غير صحيح إذ يوجد في الواقع دليل مقنع على العكس، وقد تجمعت لدى إنزلو وكونراد وجونسن أدلة تثبت أن رأس المال الحالي قد أسيء تخصيصه -ربما إلى حد خطير- بين قطاعات الاقتصاد.

إن افتراض باريتو في تخصيص الموارد لا يوجد إلا في عالم الأحلام عالم نموذج التوازن التنافسي الكامل.

إن معدل الفائدة التوازني لا يوجد إلا في الكتب المدرسية فقط، أما في الواقع فلا يوجد معدل مقاصة سوقية فعالة، بل هناك مزج نظري من معدلات قصيرة الأجل وطويلة الأجل مع فروق واختلافات هائلة في مستوياتها ولا يوجد مفهوم واضح لكيفية توحيد هذه المعدلات المتعددة في معيار واحد، إن معدل الفائدة في الحقيقة والواقع تعبير عن المفاضلة لا لصالح المقترض الأجدى إنتاجاً بل لصالح الأكثر غنى؛ لأن المعيار في الواقع هو الجدارة الائتمانية فكلما كانت

الجدارة الائتمانية لشخص أكبر كان معدل الفائدة الذي يدفعه أقل، والعكس بالعكس، وبذلك تحصل المنشأة الكبيرة (بغض النظر عن مدى حاجتها للتمويل ومدى درجتها في الجدوى الإنتاجية) تحصل على أموال أكثر بسعر فائدة أقل وذلك فقط بسبب ارتفاع درجة تصنيفها الائتماني، بمعنى آخر، فإن المنشأة الكبيرة التي هي أقدر على تحمل عبء الفائدة تحمل عبئا أقل، وعلى العكس فإن المنشأة المتوسطة أو الصغيرة التي قد تكون ذات إنتاجية أعظم بمقياس المساهمة في الناتج الوطني تحصل على مبالغ أقل بكثير نسبيا وبأسعار فائدة أعلى بكثير، وهذا يعني أن الكثير من الاستثمارات الأجدى إنتاجية بالقوة لا توجد بالفعل بسبب عدم قدرتها التنافسية في الحصول على القروض التي تنساب إلى مشاريع أقل جدوى إنتاجية، ولكنها متقدمة في سلم التصنيف الائتماني.

وبهذا يتضح أن معيار الفائدة ليس معياراً موضوعياً للجدوى الإنتاجية للمنشأة، وإنما معيار متحيز من معايير التصنيف الائتماني، وهذا هو أحد الأسباب في النظام الرأسمالي للنمو السرطاني للمنشآت الكبيرة واختناق المنشآت المتوسطة والصغيرة، ويقع هذا بصفة خاصة في حالة ارتفاع معدل الفائدة.

إن زيادة تدفق الائتمان إلى الأغنياء -في النظام الربوي- صار حقيقة معترفاً بها على نطاق واسع. يقول جالبريت على سبيل المثال: «إن المنشأة الكبيرة عندما تقترض تحظى بصفة العميل المفضل لدى المصارف وشركات التأمين» ويقول: «إن أولئك الأقل حاجة إلى الاقتراض هم المفضلون، وأولئك الأكثر حاجة إلى الاقتراض هم الأقل حظاً في نظام المنافسة السوقية».

ب- وبالنسبة لأثر الفائدة على الادخار والتكوين الرأسمالي، فيجب أن نلاحظ أولاً أنه لخلق مناخ استثماري إيجابي نشط لا بد من المحافظة الدائمة على العدالة والتوازن بين المدخرين والمستثمرين، ثم نشير إلى أنه بسبب المعدل الاجتماعي للتفضيل الزمني فقد يعتقد بأن للفائدة دائماً دوراً

إيجابياً مطرداً على الادخار والتكوين الرأسمالي، غير أنه بدراسة الواقع فإن الدلائل الإحصائية لا تشير إلى وجود ترابط كبير بين الفائدة والادخار في البلاد الصناعية، أما في البلدان النامية فإن أغلب الدراسات توضح أنه لا تأثير لمعدل الفائدة على الادخار على الإطلاق، وحتى من الناحية النظرية فإن عدداً من الاقتصاديين يرفض افتراض بوم باورك التفضيل الزمني الإيجابي حتى إن جراف شكك بأن له وجوداً فعلياً بالمرة، على أن آراء آخرين تقول بأن التفضيل الزمني لدى المستهلك الرشيد قد يكون موجباً أو صفراً أو سالباً وقد لاحظ ساملسون (أن الأدلة تهدي إلى أن بعض الناس يقل ادخارهم بدلاً أن يزيد عند ارتفاع معدل الفائدة، وأن البعض يزيد ادخارهم في تلك الحالة وأن الكثير لا يتأثر ميلهم للادخار في حالة الارتفاع أو الانخفاض).

من الطبيعي أن يعاني المدخرون إذا كانت الفائدة منخفضة وأن يعاني المستثمرون إذا كانت مرتفعة، وأن الظلم الواقع في توزيع المردود بين المدخر والمستثمر بسبب معدلات الفائدة المتغيرة أو الثابتة يؤدي إلى تشويه جهاز الثمن وإلى سوء تخصيص الموارد ومن ثم إلى تباطؤ التكوين الرأسمالي.

لقد كان ارتفاع معدل الفائدة مانعاً كبيراً من الاستثمار في النظام الرأسمالي، ولما كانت تكاليف الفائدة تقتطع من الأرباح فقد أنتج هذا تآكل ربحية الشركات، هو ما اعتبر في تقرير مصرف التسويات الدولية (عاملاً كبير الأهمية في إضعاف الحجم الكلي للاستثمار) وقد أدت معدلات التكوين الرأسمالي المنخفضة في الولايات المتحدة، إلى إيجاد دور وتسلسل حيث إن هبوط الإنتاجية أدى إلى تقليل القدرة على تعويض التكلفة المرتفعة للقرض، وهذا أدى إلى هبوط في الربحية وهبوط أكثر في معدل التكوين الرأسمالي، فزاد اعتماد المنشآت على الديون التي إنما تحصل عليها بمعدل مرتفع للفائدة.

وبالمقابل، فإن معدلات الفائدة المنخفضة لا تقل ضرراً عن المرتفعة، ففي حين أن المرتفعة تضر المستثمرين فإن المنخفضة تضر المدخرين، وقد شجعت معدلات الفائدة المنخفضة على الاقتراض من أجل الاستهلاك فزادت بذلك الضغوط التضخمية كما شجعت الاستثمارات غير الإنتاجية، وزادت من حدة المضاربة في أسواق السلع والأوراق المالية، وبالجملة فقد أنتجت خفض المعدلات الإجمالية للادخار، وتدني نوعية الاستثمارات. وأحدثت قصوراً في التكوين الرأسمالي.

جـ- وبالنسبة لأثر الفائدة على الاستقرار الاقتصادي فإن من المؤكد أن الفائدة من أهم العوامل المخلة بالاستقرار في الاقتصاد الرأسمالي، لذا، لم يكن غريباً أن يجيب في عام ١٩٨٢ ميلتون فردمان عن السؤال عن أسباب السلوك الطائش الذي لم يسبق له مثيل في الاقتصاد الأمريكي بأن «الإجابة البديهية هي السلوك الطائش الموازي في معدلات الفائدة».

إن التقلبات الطائشة في معدل الفائدة تحدث تحولات لولبية في الموارد المالية بين المستفيدين منها، إن زيادة تقلب معدل الفائدة تحقن السوق المالي بكثير من الشكوك، وهذا من شأنه تحويل المقرضين والمقترضين على السواء من الأجل الطويل إلى الأجل القصير في سوق المال، واستمرار التقلب في نصيب الفائدة في مجموع عائد رأس المستثمر يجعل من الصعب اتخاذ قرارات استثمارية طويلة الأجل بثقة، ومن ناحية أخرى فإن الثابت أنه في ظل نظام تعويم المعدل في سوق قصيرة الأجل أنه كلما ارتفع معدل الفائدة ارتفع معدل الإفلاس التجاري للمنشآت، وذلك بسبب الهبوط المفاجئ في نصيب المنشأة من مجموع العائد على رأس المال لا بسبب عدم كفاءة المنشأة، ونحن نعرف أن الإفلاسات التجارية لا تقتصر فقط على الخسارة الشخصية لمالكي المنشأة بل تستتبع الانخفاض في العمالة والناتج والاستثمار والطاقة الإنتاجية وهي خسائر يصعب وتطول فترة تعويضها وبديهي أن لكل هذه العوامل آثاراً خطيرة على الاستقرار الاقتصادي.

لسنا في حاجة إلى إيضاح أثر تقلب معدلات الفائدة على القلق في الأسواق المالية والسلع، ولما كانت هذه الأسواق للاقتصاد الرأسمالي بمثابة مقياس الضغط الجوي فإن التقلبات التي تحدثها الفائدة على هذه الأسواق تعكس تأثيراً موجباً للاضطراب على الاقتصاد بجملته.

وأخيراً فبالنسبة لتأثير الفائدة على إجراءات السياسة النقدية فإن البنك المركزي في إمكانه إما أن يراقب معدلات الفائدة أو يراقب رصيد النقود، فإذا ما حاول تثبيت معدل الفائدة فقد السيطرة على عرض النقود، وإذا ما حاول تحقيق نمو معين في عرض النقود تقلبت معدلات الفائدة وبخاصة القروض القصيرة الأجل، وقد دلت التجربة على أنه من المستحيل تنظيم كلا العنصرين بطريقة متوازنة يمكن معها السيطرة على التضخم دون إضرار بالاستثمار، ونستشهد بهذه العبارة المتحفظة في تقرير التسويات الدولية لعام ١٩٨٢ «إن التقلب الشديد في معدلات الفائدة يمكن أن يسهم في التقلبات الحادة في النشاط الاقتصادي كما قد يؤدي إلى مشكلات هيكلية سواء في الاقتصاد أو في النظام المالي».

د- بالنسبة لتأثير الفائدة على النمو الاقتصادي، نشير إلى أن الفاعلية الاقتصادية تعاق كثيراً بوجود حالة الشك الذي يصعب معه التوقع للمستقبل، فلا يملك معه المستثمرون القدرة ولا الجرأة على التخطيط لاستثمارات طويلة الأجل، وإن الاعتماد في التمويل على القروض الربوية من شأنه أن يوجد مناخاً للشك إذ يزداد الخطر الذي يواجه المستثمر (المنظم) لأن نصب عينه دائماً أن الفائدة الربوية لا بد من دفعها بصرف النظر عن ربحية المشروع، وتزيد حدة الشك إذا تقلبت معدلات الفائدة تقلباً طائشاً ولا سيما إذا تضمن عقد التمويل معدلاً عائماً للفائدة كما هو المتبع بصفة عامة في الوقت الحاضر. وبصعوبة القيام باستثمارات طويلة الأجل فإن الاستثمار في النهاية يعاني من هبوط الإنتاجية، وانخفاض معدل النمو، ومن المعروف أنه عندما ارتفعت معدلات الفائدة في السبعينيات هبطت نسبة إجمالي الاستثمار الثابت

المحلي إلى إجمالي الناتج الوطني في البلدان الغربية، كما انخفض النمو الدولي انخفاضاً كبيراً في كل مكان عما كان عليه في العقود التي أعقبت الحرب العالمية مباشرة، ومن المعترف به أن الأداء الاستثماري الأفضل هو مفتاح النمو الأسرع، ومع الأسف فإن خفض معدل الفائدة ليس علاجاً ناجحاً لهذه الحالة لأن ذلك لا يزيل حالة الشك في المستقبل، لا سيما إذا أخذ في الاعتبار العجز المرتفع المتكرر في موازنات بعض الدول الصناعية الرئيسية.

إن ما تقدم يمكن أن يعتبر اختصاراً مخلاً لما ورد في الكتاب، ولكن لعله يكون كافياً لإقناع القارئ بهذه الفرضية: إننا ننساق مع الوهم إلى حد كبير حينما نظن أن تبني الاقتصاد الرأسمالي نظام (الفائدة الربوية) هو سبب ازدهار هذا الاقتصاد وقوته، بل الصحيح القول: إن لازدهار الاقتصاد الرأسمالي أسباباً متعددة ساهمت في هذا الازدهار بالرغم من (نظام الفائدة الربوية).

والحقيقة الواضحة أنه إذا كان لنظام الفائدة في كثير من الأحوال تأثير سلبي على الاقتصاد -كما شرح- وذلك في البلدان التي تتقبل اتجاهاتها الأخلاقية هذا النظام، فما ظنك بأثر هذا النظام على الاقتصاد في بلاد استقر في ضمائرها واتجاهها الخلقي كراهيته إلى درجة أن تعتقد أنها بقبوله تأذن بالحرب على الله، وتعتقد أن نتيجته على سلوكها الاقتصادي المحق والدمار.

وهذه الحقيقة توجب الإشارة إلى حقيقة أخرى هي:

أنه لا بد لنجاح نظام اقتصادي في بلد ما أن يتناسق ويتناغم مع النظام الخلقي والقيم الثقافية التي تسود في ذلك البلد، ومن المستحيل أن يزدهر نظام اقتصادي أو أساليب اقتصادية في بلد مع معارضة ذلك النظام أو تلك الأساليب للقيم الخلقية والمعتقدات السائدة، إن الشرط الأساسي لازدهار الاقتصاد في بلد ما أن يحور لينسجم مع نظام البلد الأخلاقي، أو أن يحور النظام الأخلاقي

لينسجم مع الاقتصاد وبدون ذلك يكون الاقتصاد كشجرة مغروسة في تربة ومناخ غير ملائمين لها.

٦. إن الأفكار النظرية وحدها لم تكن لتقوى على تحرير الفكر، وزعزعة التصور الذي ساد قبل ثلاثين عاماً في أذهان المثقفين المسلمين عن نظام الفائدة الربوية، لو لم توجد إمكانية لوضع تلك الأفكار النظرية موضع التطبيق، ولو لم تتح فرصة اختبارها في ظروف الواقع واجتيازها لهذا الاختيار بنجاح.

وقد أمكن في خلال السنوات القليلة الماضية وجود حوالى خمسين مؤسسة مصرفية تستخدم الأساليب الإسلامية، وتحرر معاملاتها من الفائدة الربوية، وقد حاز بعضها نجاحاً كبيراً بمختلف المعايير، صحيح أن عدداً قليلاً منها لم يوفق تمام التوفيق بسبب سوء الإدارة، لنقص الإخلاص أو نقص الكفاءة، أو بسبب ظروف خارجية. ولكن نجاح مؤسسة من هذه المؤسسات دليل كاف على كفاءة الأساليب المالية التي طبقتها، إذ لو تخلفت كفاءتها لاستحال نجاح المؤسسة، وعلى العكس من ذلك، فإن فشل بعض هذه المؤسسات لا يدل على عدم كفاءة الأساليب الإسلامية؛ لأن الفشل له أسباب كثيرة أخرى كما أشرنا، ويجب أن نتذكر أنه في تجربة المملكة مع المؤسسات المصرفية التي اعتمدت نظام الفائدة الربوي تكررت الإخفاقات، ولا حاجة للتذكير بأبرزها -وهو انهيار البنك الوطني- لأنه كابوس لا ينسى.

ولم يقتصر الأمر على قيام مؤسسات مصرفية تعتمد الأساليب المالية الإسلامية، بل إن أكبر دولة إسلامية -بعد إندونيسيا- وهي الباكستان أعلنت تقريرها عام ١٩٨٥ تؤكد أنها حررت فروع بنوكها المحلية البالغة ٧٠٠٠ فرع من نظام الفائدة، وذلك باستثناء الاتفاقيات السابقة والمعاملات مع الخارج.

تلخيص

لعل القارئ قد تنبه إلى أن ما سبق لم يتضمن آراء تقبل الجدل حولها والحكم عليها بالصحة أو الخطأ، وإنما تضمن تسجيل وقائع، ولا سبيل إلى تكذيب هذا التسجيل لأنه - كما يلاحظ القارئ - مدعوم بالتوثيق وإذاً فيمكن للكاتب بكل اطمئنان أن يقول بأن ما تقدم يكشف الحقائق الآتية:

١. إن الربا ليس مفهوماً غامضاً وإنما هو معاملة معروفة، استقر في الضمير الخلقي للإنسان (منذ أقدم العصور) كراهيته واعتباره عملاً غير أخلاقي.

٢. إن هذا المفهوم ليس شيئاً غير ربا النسيئة حيث يدفع الممول المال لطالب التمويل لأجل بشرط أن يرده بزيادة في مقابل الأجل.

٣. الربا بهذا المفهوم حرمته الشرائع السماوية الموسوية والمسيحية والإسلام، وذلك بمختلف صوره ومهما كان حجمه.

٤. الربا بهذا المفهوم هو الذي ارتكبته اليهود مع الناس من غيرهما، وذمهم الله به، وكانوا به موضوعاً للكراهية والتعيير والسخرية من قبل الناس: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ [النساء: ١٦١].

٥. إنه حتى بعدما انتصرت العلمانية -ممثلة في الثورة الفرنسية- على الكنيسة وقوانينها، وأباحت الربا؛ فإنها لم تبحه إلا في حدود معينة، وقد سمحت لها بذلك الفكرة العامة التي تعتنقها العلمانية عن نسبية القيمة الخلقية، ومع ذلك فإنها لم تستطع أن تتحرر تماماً من كراهية الربا المغروسة في الضمير الإنساني، فظلت قوانينها الجنائية تعتبر التعامل بما يزيد على الحد الذي تسمح به نصوص القوانين من الربا جريمة تعاقب بعقوبات الجرائم.

٦. الدكتور السنهوري الذي تولى صياغة النصوص التي تسمح بالفائدة في حدود معينة في القوانين المدنية: المصري والسوري والليبي والعراقي عندما قام بشرح هذه النصوص؛ لم يسمح له احترامه للعقل والمنطق

أن يتجنب تسمية الفائدة باسمها وأن يخفي طبيعتها، فوصفها بأنها ربا سمح به القانون على سبيل الاستثناء مع بقاء اتجاهه العام في كراهية الربا، ومحاولة تضييق دائرته، ولا بد أن يقارن القارئ الواعي هذا الاتجاه للدكتور السنهوري باتجاه بعض إخواننا الطيبين الذين يفزعهم أن تسمى الفائدة باسمها، ويزعجهم أن يواجهوا بأن الفائدة البنكية هي ربا النسيئة.
إن ربا النسيئة ليس مجالاً للرأي والاجتهاد والخلاف وإنما هو محرم بالنصوص القاطعة الثبوت القاطعة الدلالة كما هو محرم بالإجماع، وإنه إذا كان قد نقل عن بعض الصحابة الخلاف في بعض الأنكحة الفاسدة كنكاح المتعة أو نقل عن بعض الأئمة خلاف في تحريم خمر الشعير أو التفاح، أو نقل خلاف حول ربا الفضل أو بعض المعاملات الأخرى؛ فإنه لم ينقل عن أحد طوال ثلاثة عشر قرنا خلاف على تحريم ربا النسيئة، بل إن الأمة متفقة على أن تحريم ربا النسيئة معلوم من الدين بالضرورة، يكفر مستحله، وإنه إذا لم يتب مستحله من المسلمين بعد استتابته فيقتل مرتداً.

٧. في الفترة الماضية وبسبب ظروف سياسية وثقافية وغيرها، سيطرت على المثقف المسلم تصورات مبنية على الأوهام عن نظام الفائدة الربوي، ولكن التاريخ لا يقف والحياة تمضي قدماً، والأوهام أعجز من أن تثبت في مواجهة الوعي، فهيأ الله رواداً عُنوا باكتشاف الحقائق وتقديمها، وتقدمت كوكبة من صالحي المسلمين الذين درسوا الاقتصاد الرأسمالي في بلاد الغرب، واكتشفوا أسراره، وتحرروا من رهبة المجهول، ثم انصرفوا لموروثهم الثقافي، فاكتشفوا إمكانيات عظيمة كفيلة بأن يبني عليها العالم الإسلامي اقتصاداً نامياً سليماً إذا توفرت لديه القدرة والجرأة على الانتفاع بإمكانياته المتاحة المادية والمعنوية. ثم قامت المؤسسات المالية التطبيقية -وكان من المنتظر أن تواجه بالعقبات والتجارب الفاشلة- التي تواجه عادة من يشق أرضاً مجهولة جديدة، ولكن الله الذي وعد من يتقيه بأن يجعل له من أمره يسرا، ووعد من ينصره بالنصر، هيأ لها النجاح بقدر ما وفقت

له من إخلاص النية والقوة في الأخذ بالأسباب المادية، ولعل من الملفت للنظر أن التقارير الإحصائية أثبتت بالأرقام أن أكثر هذه المؤسسات تحفظاً ودقة في ممارسة الأساليب الإسلامية كانت أعظمها توفيقاً ونجاحاً.

٨. أثبتت التجارب الواقعية والكتابات والإحصاءات الحديثة أن نظام الفائدة الربوي ليس حجر الفلاسفة الذي يحول الرصاص إلى ذهب، وإن هذا النظام ليس فقط عاجزاً عن توفير الشروط لوجود اقتصاد نام مستقر سليم، بل إن هذا النظام في كثير من الأوقات دمر شروط ودعائم الاقتصاد ونموه واستقراره.

٩. إن الفكرة التي اخترعها قبل أكثر من ٣٥ سنة دولة الدكتور معروف الدواليبي بدافع ظروف معينة، والتي تفترض إمكانية التفريق بين الفائدة في قروض الاستهلاك والفائدة عن قروض الإنتاج أو الاستثمار، باعتبار أن الأولى تقتضي استغلال المقرض للمقترض بخلاف الثانية، هذه الفكرة بالرغم من ظهور بطلانها لمعارضتها للنصوص القاطعة والإجماع الذي لم يفرق بين ربا وربا، فقد كشف رجال القانون منذ ظهور الفكرة أنها لا تستند إلى حقائق وإنما إلى أوهام، فمن وجهٍ؛ واضحٌ أن التفريق بين قروض الاستهلاك وقروض الاستثمار من الناحية العملية مبني على معيار النية الباطنة، وهذا المعيار يصلح للتفريق في القضايا الأخلاقية ولكنه لا يصلح للتفريق في قضايا المعاملات، إلا إذا اتخذت النية مظهراً خارجياً يمكن الحكم عليه، ومن وجه ثان؛ فإن الاستغلال لا يكون ملازماً دائماً لقروض الاستهلاك وانتفاؤه لا يكون لازماً دائماً لقروض الإنتاج، فمثلاً يمكن أن يقترض أحد المترفين تمويل شراء يخت للنزهة، ويمكن أن يقترض مهني فقير لإنشاء ورشة صغيرة يعتاش منها، فكما نرى؛ القرض الأول قرض استهلاك، والقرض الثاني قرض إنتاج، فهل يمكن عقلاً القول بأن المقرض في القرض الأول مراب استغل حاجة المقترض، وأن المقرض الثاني ممول شريف لم يستغل حاجة المقترض؟

الخاتمة

إن هدف الورقة أن تحمل المثقف السعودي على مواجهة الذات وإثارة الأسئلة والتماس أجوبتها المبنية على الحقائق الموضوعية ونتائج المحاكمة المنطقية، وأن يتحرر من العبودية للأفكار السائدة والتصورات الشائعة المبنية على الوهم والخيال، والتي كل سندها وسر قوتها إلفها وغلبة انتشارها على الجمهور، قد يعذر المثقف السعودي في عجزه عن استشراف المستقبل، ولكنه ليس معذوراً عن أن يتعامى عن حقائق الحاضر وأن يصر على التشبث بأوهام الماضي.

إن سمة هذا العصر الواضحة هي تسارع التغيير والتطور؛ فلا مجال لمواكبة الحياة لمن يستنيم لأغلال الاتجاهات الدجماتية في أمر لا مجال للدجماتية فيه.

إن هاجس المثقف السعودي: كيف يمكن لبلادنا العزيزة أن تجتاز حاجز التخلف؟ ومن المستحيل عليها ذلك ما لم يدرك مثقفوها - وبأيديهم القيادة الفكرية - حقيقة التقدم وجوهره وسره.

إن التقدم لا يتم بنقل مظاهره من البلاد المتقدمة، وإنما بالسيطرة على منهج التفكير وطريقته في البلاد المتقدمة، وبإدراك هذه البديهة: إن المقياس الدقيق للتقدم هو مدى القدرة على الانتفاع بالإمكانيات المتاحة سواء كانت

مادية أم معنوية، بل سواء كانت إيجابية أو سلبية، إذ من مظاهر التخلف الغربية أن بعض مشكلات التخلف يمكن حلها بأن يتوقف البلد المتخلف عن خلق المشكلة، وتثبيتها على التخلف يعجزها لا عن الانتفاع بإمكانية العمل بل عن الانتفاع بإمكانية عدم العمل.

إن واجب المثقف السعودي المشغول بالتفكير في التقدم الاقتصادي لبلده أن يلح على نفسه بالسؤال، هل اكتشفنا إمكانياتنا المتاحة المعنوية قبل المادية؟ وما هو مدى شجاعتنا وقدرتنا على الانتفاع بهذه الإمكانيات؟ والله المستعان، وصلى الله على النبي الكريم الذي بتربيته تحول رجال الصحراء إلى قادة أخرجوا الناس في بلاد الحضارة من ضيق الدنيا إلى سعتها، وقدموا إنجازات مذهلة -بكل المعايير- في المجال الاقتصادي لا يمنع من تقديرها حق قدرها إلا الجهل بها.

المحاولات التوفيقية

لتأنيس الفائدة في المجتمع الإسلامي[1]

(١) مقال نشر في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٥) بتاريخ (ذو القعدة - صفر ١٤١٢-١٤١٣هـ)

مقدمة

في القرآن الكريم جاء ذم جريمة الربا، والتشنيع على مرتكبها، ربما بما لم يجئ مثله في حق جريمة أخرى؛ ففي مقابل وصف الزنا مثلا بأنه ﴿فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا﴾ [الإسراء: ٣٢] وصف المرابون بأنهم: ﴿لاَ يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وجاء: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وتُوُعِّدَ المرابون بأنهم إن لم يذروا ما بقي من الربا، فليأذنوا بحرب من الله ورسوله، وبالإضافة إلى ما ورد في القرآن جاءت الأحاديث الكثيرة بالنهي عن الربا وعن شبهته، وإنذار الفرد والمجتمع الذي يمارسه بأعظم العقوبات.

وقد وقعت أغلب بلاد العالم الإسلامي تحت نير الاستعمار الأوروبي، ولما كان الاقتصاد دافعاً رئيسياً للاستعمار كان من الطبيعي أن يرسخ الاستعمار في البلاد التي خضعت تحت نيره النظامَ البنكيَّ الغربيَّ، القائم على «الفائدة الربوية»؛ إذ كان هذا النظام وسيلة فعّالة للتحكم في أموال العالم الإسلامي المستعمَر، والسيطرة على اقتصاده.

ومن البداية واجه المجتمع الإسلامي واقعاً ذا مظهرين:

الأول: بسبب رادع تحريم الإسلام للربا، واعتباره كبيرة من كبائر الذنوب، بل من أكبرها على ما وُصف آنفاً، فقد امتنع المسلم التقي من الحصول على الفائدة الربوية عن إيداعاته، فحظي البنك الأجنبي -في الغالب- بالانتفاع بأموال المسلمين مجاناً، وبدون تحمله دفع أي تعويض عن استغلاله لرأس المال الإسلامي.

الثاني: بسبب الرادع المشار إليه امتنع المسلم التقي عن الانتفاع بالتسهيلات الائتمانية التي تمنحها البنوك، فكانت الأموال والمدخرات الإسلامية المجمعة تضخ في الأسواق المالية الغربية، وتجري في شرايين الاقتصاد الغربي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى؛ ففي المجتمعات المختلطة بين المسلمين وغيرهم -كالقارة الهندية- كانت المجتمعات غير المسلمة تنفرد بالتمتع بمزايا التسهيلات الائتمانية، فيتنامى نشاطها الاقتصادي على حساب النشاط الاقتصادي للمجتمع الإسلامي.

وقد أذهلت هذه الظواهر رجال الفكر في العالم الإسلامي، فشغلتهم بالبحث عن سبيل للخروج بالمجتمع الإسلامي من ورطة هذا الواقع الأليم. إن هذا المأزق تصوره أوضح تصوير صيغ الاستفتاءات التي كانت تنهال من الأفراد والمجتمعات الإسلامية، في ما يتعلق بهذه المشكلة وإجابات المفتين. ولكن ربما كان من أبلغ الأمثلة في تصوير الشعور بهذا المأزق فتوى نشرت لأحد المفتين مضمونها أن أحاديث الربا من وضع اليهود، أدخلوها على المسلمين بقصد الإضرار بهم عن طريق تحريم التجارة عليهم؛ لتكون التجارة في يد اليهود! إن ما جعل المشكلة تبدو مستحيلة الحل؛ غياب مؤسسات مصرفية لا تقوم على الربا، فكان يبدو أن لا بديل للنظام المصرفي الغربي، بل لا بديل للاقتصاد الغربي، وحتى بعد ظهور الشيوعية ومشاطرة المذهب الاقتصادي الشيوعي المذهب الرأسمالي الغربي كان يظهر أن لا فرصة للعالم للخروج عن الدوران في أحد الفلكين.

ونتيجة لذلك كان من الطبيعي أن يتجه الفكر الإسلامي إلى المحاولات التوفيقية بغرض تأنيس الفائدة لقبولها في المجتمع الإسلامي، ولكن كل هذه المحاولات قد فشلت في إقناع المسلم بأن يتقبل الواقع بطمأنينة الضمير وسكينة القلب، وتهدف هذه الورقة إلى إيضاح أسباب فشل تلك المحاولات التوفيقية.

لماذا فشلت المحاولات التوفيقية؟

أمام صراحة النصوص وثبوتها القطعي كان من الطبيعي أن تتجه المحاولات كلياً إلى محاولة إخراج الفائدة البنكية من مفهوم (الربا) الوارد تحريمه بصريح النص، ومع أنه لا يبدو وجود إمكانية لوسيلة أخرى بديلة لهذه الوسيلة، فإن اتجاه المحاولات إليها هو سر فشل هذه المحاولات، توضيح ذلك أن للربا مفهوماً أساسياً مشتركاً بين الشعوب، وفي مختلف الشرائع والعصور، وهناك بالإضافة إلى هذا المفهوم المشترك مفاهيم خاصة ببعض الشرائع كالإسلام. لزيادة الإيضاح؛ إن القاعدة الأساسية في تحديد الحكم الشرعي الإسلامي، اعتبار نصوص القرآن والحديث الصحيح مصادر متكاملة للأحكام، فما ورد من الألفاظ مجملاً في نصوص يرجع في تبيينه إلى النصوص الأخرى، وقد وردت نصوص القرآن بكلمة الربا، وهذه اللفظة تتناول -بدون فرصة للمنازعة- المفهوم المشترك لهذه اللفظة؛ إذ هو المفهوم الأساسي، كما تتناول المفاهيم الأخرى التي دلت عليها الأحاديث. لزيادة الإيضاح مرة أخرى؛ إن الربا وفق المفهوم الأساسي والمشترك قد استقرت كراهيته في الضمير الإنساني، واعتبر ممارسة غير أخلاقية. وجاء الإسلام بنصوص الحديث فلم تكتف كالشرائع الأخرى بتحريم الربا بهذا المفهوم الأساسي المشترك، وإنما وسعت من منطقة التحريم، فأدخلت في هذه المنطقة كل ما هو في الحقيقة ويحكم الحكيم الخبير وسيلة وذريعة إلى ارتكاب الربا بالمفهوم الأساسي المشترك، وسدت الطرق الموصلة إليه بحكم الحوادث الواقعية المشاهدة؛

فإذا تخيلنا أن المفهوم الأساسي المشترك منطقة مركزية تحيط بها دائرة، فإن دائرة كبيرة واسعة من وراء هذه الدائرة وردت بها النصوص الثابتة، وتضم شبهة الربا ووسائله وذرائعه، قد يكون من الممكن مهاجمة نقطة في الدائرة الهامشية الكبيرة دون تأثير على أصل المفهوم الأساسي للفكرة، ولكن من غير الممكن مهاجمة نقطة في الدائرة المركزية دون تدمير للبناء، ولذا كان استبعاد الفائدة البنكية، وهي واقعة في المنطقة المركزية للدائرة غير ممكن دون مساس، بل إخلال بالمفهوم الكلي للفظة الربا، وفي السطور الآتية زيادة إيضاح.

روى الإمام البخاري في صحيحه[1] عن عائشة أم المؤمنين ﵂، أنها سألت النبي ﷺ عن الحجر، أهو من البيت (الكعبة)؟ فقال: نعم، فقالت: لماذا أخرجوه؟ فقال: إن قومك قصرت بهم النفقة. أي إن قريشا حين هدمت الكعبة وأعادت بناءها قبل مبعث النبي ﷺ بخمس سنوات تقريبا عجزت عن توفير المال الكافي لإعادة البناء على قواعده الأصلية، فصغرت مساحته، وأخرج من البناء الجديد حجر إسماعيل.

وإذا عرفنا أن مكة كانت من أكثر المدن العربية ثراء، وقد وصف الله بعض أهلها بأنه جعل له مالاً ممدوداً، ولم تكن إعادة البناء تحتاج لنفقة كبيرة إذ كانت مواد البناء متوفرة، فقد جاء في الأخبار أن مما حمل قريشاً على إعادة البناء انتهاز فرصة أن البحر قذف على ساحل جدة بحطام سفينة، فكانت الأحجار والأخشاب اللازمة للبناء موجودة. إذا عرفنا هذا يأتي السؤال: لماذا عجزت قريش عن توفير النفقة القليلة للبناء؟ وجواب السؤال في ما أورده العلامة ابن كثير عند تفسير آية ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]: فروى أن قريشاً تواصوا بأن لا يدخل في النفقة على بناء الكعبة من كسبهم إلا ما كان طيباً، فلا يدخل في النفقة مهر بغي، ولا مظلمة، ولا بيع ربا.

(١) برقم (١٥٨٤).

وبحكم طبائع الأشياء فإن مهور البغايا لا يمكن أن تمثل جزءاً مهماً من أموال القرشيين، وكذلك أموال المظالم لا سيما بعد استحضار حادثة حلف الفضول. ولذا، فإن العامل المهم في تلويث أموال القرشيين بحيث لم يمكن استخلاص جزء نظيف كاف منها يصلح للدخول في نفقة بناء الكعبة هو الربا، ويؤخذ من هذه الوقائع أمران:

الأول: شيوع الربا وسيطرته، بحيث استغرق بتلويثه أموال القرشيين إلى درجة أنه لم يمكن توفير النفقة الكافية الضئيلة لإعادة البناء البسيط للكعبة على وضعه السابق قبل الهدم.

الثاني: أن القرشيين مع ممارستهم للربا وشيوعه حتى استغرق أموالهم إلى درجة أنها لم تتسع لنفقة بسيطة كنفقة بناء الكعبة، كانوا ينظرون إليه باعتباره كسباً غير نظيف ينبغي أن ينزه عنه بيت الله. فما هو الربا في مفهوم القرشيين؟

لم يكن للقرشيين نشاط زراعي؛ لأنهم: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، فتركز نشاطهم في التجارة مع الحجاج، ومع مزارعي ثقيف، والمستوطنات الزراعية المجاورة كاليمامة، وكان من أبرز أنشطتهم إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، وتموّل هاتان الرحلتان في بعض الأحيان بالائتمان عن طريق عقد المضاربة (المشاركة في الربح والخسارة)، ولكن طبائع الأمور تقتضي افتراضاً أن للاقتراض الربوي الدور الواسع في مختلف صور النشاط التجاري، كما تدل على ذلك النصوص المحفوظة.

ويما سبق تبين افتراض أن مفهوم الربا عند القرشيين لا يختلف عن المفهوم الشائع للربا عند مختلف الشعوب، وهو تقديم الممول المال لمحتاج التمويل لأجل في نظير أو مقابل للأجل هو الربا أي الزيادة.

والربا، بهذا المفهوم، هو الذي عرفته القوانين البابلية والآشورية والفرعونية، وهو المعروف عند الإغريق والرومان. إن المقولة المشهورة المنسوبة لأرسطو:

«النقـود لا تلـد نقوداً» وردت قبل ثلاثة وعشـرين قرناً على لسـان هذا الفيلسـوف الإغريقي الوطني تسـبيبا للحكم بأن الربا سـلوك غير أخلاقي، والربا بهذا المفهوم هو الذي جاءت الشريعة الموسوية ثم المسيحية بتحريمه.

فقـد حرمته التوراة، إلا أن اليهود من بعد موسـى -مـع احتفاظهم بتحريمه بيـن اليهود- أجازوه بين اليهود وغيرهم على أسـاس أن أمـوال غير اليهود حلال لليهـود؛ فهـم حيـن يأخـذون الربا مـن الأميين إنمـا يأخـذون أموالهم، قـال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥].

جاء في الإصحاح فقرة ٢٣/ ١٩-٢٠ من سـفر التثنية من التوراة المحرفة: «لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة، أو ربا شيء مما يقرض بربا، للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا».

وقد شـنع الله علـى اليهود بهذا، وتوعدهـم بالعذاب الأليـم: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً (١٦٠) وَأَخْذِهِـمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْـوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ [النسـاء: ١٦٠-١٦١]، وليس المقصـود في الآية -والله أعلم- مجرد الإخبار بهذه الواقعة، وإنما التحذير منها.

وكان اعتيـاد اليهـود لممارسـة جريمـة الربا سـبباً فـي كراهيـة العالم لهم، وتشـنيعه عليهـم، لا سـيما العالم المسـيحي الأوروبـي، ومن آثار ذلك مسـرحية شكسبير المشهورة (تاجر البندقية).

ثـم جـاءت الشـريعة المسـيحية بتأكيـد تحريـم الربـا دون اعتبـار لطرفـي العقـد الربـوي، ومن آثار هذا التحريـم الآيتان ٢٤ و ٢٥ من الفصل السـادس من إنجيـل لوقـا: «إذا أقرضتم لمـن تنتظرون منهـم المكافأة فأي فضـل يعرف لكم؟ ولكـن افعلـوا الخيرات، وأقرضوا غير منتظرين عائداتها»، ويقول سـان توما: «إن تقاضي الفوائد عن النقود أمر غير عادل، فإن هذا معناه استيفاء دين لا وجود له».

ومع أنه بانتصار العلمانية في العالم الغربي، وبالتالي التحرر من القيود الدينية المسيحية بغلبة فكرة النسبية في الأخلاق، قد أبيحت الفائدة على القروض في القوانين الغربية، فإن هذه القوانين لم تستطع أن تتحرر تحرراً كاملاً من النظرة الأخلاقية، فظلت القوانين الجنائية تحرم ممارسة الربا بالمفهوم الشائع، وإن كانت قد استثنت منه بالإباحة الفوائد في حدود معينة نصت عليها القوانين دون إخلال بالمفهوم الشائع للربا، وإنما احتاجت إلى تمييز المنطقة التي بقيت محرمة بالربا الفاحش؛ فالفائدة ربا بسيط يباح في حدود معينة، يتحكم القانون في وضعها بين وقت وآخر[1]. وقد قلّدت بلدان العالم الإسلامي بلدان العالم الغربي في تقنين التفريق بين بسيط الربا وفاحشه؛ فمثلاً سمحت التقنينات المدنية العربية بتقاضي فوائد ينص على تحديدها القانون، وحرمت الزيادة عليها، كما حرمت الفوائد المركبة بعدما سمحت بالفائدة البسيطة؛ فنصت المادة (٣٣٦)، من التقنين المدني المصري على تحديد سعر الفوائد بـ ٤٪ في المسائل المدنية، و بـ ٥٪ في المسائل التجارية، كما نصت المادة ٣٣٧ منه على أنه: «يجوز للمتعاقدين أن يتفقا على سعر آخر للفوائد، على ألا يزيد هذا السعر عن ٧٪؛ فإذا اتفقا على فوائد تزيد على هذا السعر وجب تخفيضها إلى ٧٪، ويمكن رد ما دفع زائداً على هذا القدر، وكل عمولة أو منفعة أياً كان نوعها اشترطها الدائن إذا زادت هي والفائدة على الحد الأقصى المتقدم ذكره تعتبر فائدة مستترة، وتكون قابلة للتخفيض».

ونصت المادة (٣٣٣) منه على أنه: «لا يجوز تقاضي فوائد على متجمد الفوائد، ولا يجوز بأية حال أن يكون مجموع الفوائد التي يتقاضاها الدائن أكثر من رأس المال»، وتتضمن التقنيات المدنية العربية الأخرى السوري والليبي والعراقي نصوصاً مماثلة عدا تحديد نسبة الفائدة.

(١) يراجع مصادر الحق: جزء٢ ص ٢١٦، ٢١٧، ٢٢١ .

ويقول الدكتور السنهوري، وهو الذي وضع أصول القوانين الأربعة المشار إليها في شرحه لهذه المواد: «ويتكفل القانون بتحديد مقدار الفوائد، والسبب في ذلك كراهية تقليدية للربا، لا في مصر فحسب، ولا في بلاد العالم الإسلامي وحدها، بل في أكثر تشريعات العالم؛ فالربا مكروه في كل البلاد، وفي جميع العصور؛ ومن ثم لجأ المشرع إلى تحديده للتخفيف من رزاياه، وهذا هو المبرر القوي الذي حمل القانون في هذه الحالة على التدخل». ثم يقول: «وسنرى في ما يلي كيف كره المشرّع المصري الربا، فحدّد لفوائد رؤوس الأموال سعراً قانونياً وسعراً اتفاقياً، وتشدد في مبدأ سريان هذه الفوائد، وأجاز استرداد ما يدفع زائداً على السعر المقرّر، وأعفى المدين في حالات معينة من دفع الفوائد، حتى في الحدود التي قررها، ومنع تقاضي الفوائد على متجمد الفوائد، في هذه وغيرها آيات على كراهية المشرّع (المصري) للربا، وعلى الرغبة في التضييق منه»، ثم يقول: «وقد زاد التقنين الجديد على التقنين القديم في كراهية الربا»[1].

وكما يرى القارئ: فإن المفهوم الشائع للربا المشار إليه آنفا ظل في الفقه العربي الحديث محتفظاً باسم الربا.

وفي موضع آخر من مصادر الحق[2]، يصف الدكتور السنهوري القرض بفائدة بأنه: «أول عقد ربوي في الشرائع الحديثة».

والمقصود من كل ما سبق أن الربا ظل محتفظاً بمفهومه المشار إليه، بالرغم من ممارسة الناس له، إما بصفة قانونية أو بصفة غير قانونية.

إن هذه الحقيقة مهمة جداً؛ لأن هذه الورقة سوف تعود إليها بالإشارة وبالاستدلال، بين حين وآخر.

---

(١) انظر الوسيط، السنهوري، ج٣، ص٨٨.
(٢) انظر مصادر الحق، السنهوري، ج ٣، ص ٣٦٤ .

المحاولات التوفيقية

قبل استعراض هذه المحاولات، من المهم الإشارة إلى بعض الأسس التي سيرجع إليها في المناقشة.

معروف أن لفظ الربا ورد في القرآن الكريم في أربعة مواضع: في سورة الروم: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩] وفي سورة آل عمران ﴿لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وفي سورة النساء ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]، وفي سورة البقرة ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]، وبعض هذه الآيات نزل في مكة، وبعضها في المدينة، ويلاحظ هنا:

١. أن كلمة الربا، حيثما تكررت في القرآن، يجب افتراض أن لها مفهوماً واحداً، حتى يقوم من الأدلة ما يثبت أنها وردت بمفاهيم مختلفة، ومن غير المنطقي القول بأن الربا في سورة البقرة وآل عمران والروم لا يدخل في مفهوم الربا الوارد في سورة النساء، ولا منازعة في أن هذا اللفظ يقصد به الربا الذي يمارسه اليهود عند نزول الوحي، ولا منازعة في أن الصورة الأصلية لهذا الربا هي دفع الشخص المال لشخص آخر لأجل معلوم في نظير زيادة يدفعها المدين مع رأس المال (أي ما يسمى الآن القرض بفائدة).

٢. أن بعض الألفاظ في نصوص القرآن والحديث نقلت من معانيها الأصلية إلى معان شرعية؛ كالصلاة نقلت من مجرد الدعاء إلى الحركات الخاصة الشرعية، وكالوضوء نقل إلى الهيئة الخاصة بغسل الأعضاء التي ورد بها الشرع، ولكن ألفاظاً أخرى بقيت بمفهومها المعروف عند الناس، وإن كان هذا المفهوم قد ألحق به مفاهيم أخرى، وردت بها النصوص، ومن هذه الألفاظ الأخيرة، مثلا لفظ (الزنا) يدخل فيه - بحكم الأصل - المفهوم المعروف لدى الناس وقت نزول الوحي، وإن كان قد ألحق به كل اتصال جنسي بين رجل وامرأة لا يقوم بينهما عقد الزوجية الشرعي كالزواج بالمحارم، ومثل (الربا) يدخل فيه - بحكم الأصل - المفهوم المعروف لدى الناس وقت نزول الوحي، كما يدخل فيه التصرفات المالية التي وردت بها الأحاديث الثابتة، كبيوع ربا الفضل.

وإذاً، فإن دعوى خروج صور من المفهوم المعروف لدى الناس عند نزول الوحي لكلمة ربا، وادعاء أنه غير مقصود بالنص، دعوى على خلاف الأصل.

٣. مع احتفاظ النصوص بالمفهوم المعروف عند الناس لكلمة الربا، فقد ألحقت بهذا المفهوم في التحريم صور يجمعها في الغالب أنها ذريعة

لارتكاب الربا بالمفهوم المعروف، وهذا يعني تأكيد هذا المفهوم وتأكيد حكم التحريم.

٤. أن الربا بالمفهوم المعروف كان يمارس في المجتمع القرشي الجاهلي بصور مختلفة؛ منها الصورة المشهورة حين يحل أجل الدين، فيطلب الدائن من المدين: إما أن يدفع له دينه، أو أن يزيد في قيمته، في نظير تمديد الأجل. ولكن الصورة الغالبة والشائعة -كما تقتضي طبائع الأشياء- هي الصور الغالبة في المجتمعات الأخرى، وهي ما يطلق عليه في الوقت الحاضر القرض بفائدة، ومعلوم أن الصورتين من جنس واحد؛ هو أخذ الدائن زيادة من جنس الدين في نظير انتفاع المدين بالدين. وعلى هذا الأساس يفهم ما ورد من الأخبار بأن الربا المعروف عند الجاهلية هو صورة: «إما أن تقضي، وإما أن تربي»، فليس المقصود نفي غير هذه الصورة بعينها، وإنما نفي ما هو من غير جنسها، بمعنى آخر نفي الصورة التي تدخل في المعنى الواسع الذي جاء به الإسلام، كربا الفضل مثلاً.

٥. وحتى لو افترض أن قريشاً في الجاهلية لم تكن تمارس من صور الربا إلا صورة «إما أن تقضي أو تربي»؛ فغير قريش كاليهود مثلاً بالتأكيد كانوا يمارسون الربا بالصورة الشائعة، والقرآن لما نزل بتحريم ربا الجاهلية لم يقصد جاهلية خاصة، وإنما حرم كل ربا الجاهلية، الموجود عند نزوله، سواء جاهلية قريش أم جاهلية الشعوب الأخرى، ولا يقول عاقل بأن الربا الذي شنع الله به على اليهود، وقرنه بجنسه من جرائمهم من الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، وأخبر عن عقابه لهم بسببه في الدنيا والآخرة قد أحله للمسلمين.

وإذا لوحظ ما سبق تبين حقيقة التصورات الوهمية التي بنت عليها غالب المحاولات التوفيقية لقسر الإسلام على قبول الفائدة الربوية، ولا بد من أخذ هذا الأمر بالاعتبار؛ إذ إن هذه الورقة سوف تكرر الإسناد إليه.

وسنبدأ استعراض الحلول التوفيقية، وسوف يكون مرجعنا في الغالب: (مصادر الحق في الفقه الإسلامي) الجزء الثالث، في بحث الربا[1]، باعتبار أن هذا المرجع اشتمل على عرض ومناقشة أهم المحاولات التوفيقية.

(١) وبهذا نستغني عن الإشارة إلى هذا المرجع فيما بعد.

استعراض المحاولات التوفيقية

أولاً: محاولة الشيخ محمد رشيد رضا -رحمه الله-

وردت عدة فتاوى للشيخ محمد رشيد رضا في المنار، كان هدفها التماس مخرج للمسلمين الذين يودعون أموالهم في البنوك في العالم الإسلامي، وأغلبها بنوك أجنبية، وكلها كانت يداً مبسوطة للمستعمر للتحكم الاقتصادي.

فافترض الشيخ محمد رشيد أن الربا الذي كانت تمارسه قريش على صورة واحدة، هي صورة (إما أن تقضي وإما أن تربي)؛ حيث يوجد دين ناشئ عن بيع أو قرض إلى أجل، وعند حلول الأجل يطلب الدائن من المدين: إما الوفاء أو زيادة الدين، نظير تمديد الأجل، ثم افترض أن الربا الذي صرحت بتحريمه آيات سورة البقرة مقصود به هذه الصورة فقط من صور الربا.

ولما كانت نصوص الحديث الثابتة صريحة في إدخال صور أخرى، ومنها بيوع ربا الفضل؛ حيث يباع مال ربوي كالذهب والتمر بجنسه نقداً، بزيادة نظير الاختلاف في النوعية مثلاً، ومنها بيع ربا النسيئة؛ حيث يباع المال الربوي بمثله نسيئة أي إلى أجل بزيادة نظير الأجل، ومن ضمنها ما يسمى في الوقت الحاضر القرض بفائدة، فافترض أن هذه الصور ورد النهي عنها، لا لأنها مقصودة بالنهي

بالـذات، وإنمـا لأنها ذريعة إلى الصـورة الخاصة من الربا التـي افترض أن القرآن ورد بالنهي عنها على نحو ما سبق.

ثـم افتـرض أن النهي فـي الصور الأخـرى يحتمـل الكراهـة، لا التحريـم، أو أن المراد به خلاف الأولى، وأن الراوي فهم أن المراد التحريم.

وبناء على ما سـبق رأى أنه يمكن إخراج القروض البنكية بفائدة من مفهوم الربا المحرم؛ فيجوز للمسـلم -ولا سـيما في ظروف الفتـوى- أن يأخذ فائدة عن أموالـه التـي يودعها فـي البنك، واضح أن هـذه المحاولة تحصر الربـا المحرّم في منطقة ضيقة جداً من المفهوم المعروف عند الناس للربا، حيث تتحدد هذه المنطقة بصـورة من صـور الفوائد التأخيرية الاتفاقيـة، وهي الصورة التي يتـم فيها الاتفاق علـى الربا، عند حلـول أجل الدين؛ فهي تخرج من الربـا المحرّم بالنص كل صور الفوائد التعويضية، سواء كانت فائدة بسيطة أم فائدة مركبة، وسواء كانت فائدة قليلة أو فائدة فاحشـة؛ أي أنها تخرج -فيما عدا الصورة المشـار إليها- كل الصور التي تحرّمها التشريعات العلمانية الحديثة، بما فيها التقنينات العربية، والتي تعتبرها هذه التشريعات والتقنينات من صميم الربا، وتعاقب عليها كأي جريمة جنائية.

إن أسـتاذين كبيريـن من أسـاتذة القانون العربـي لم يسـتطيعا أن يقبلا هذه المحاولـة، على أسـاس أنهـا تقصر التحريـم على صـورة مزعومة لربـا الجاهلية المحرّم؛ فحسـب تعبير الدكتور عبد الرزاق السنهوري: «غني عن البيان أن القول بـأن ربا الفضل وربا النسيئة إنما نهـي عنهما في الحديث الشـريف نهي كراهة لا نهـي تحريـم لا يتفق مع ما أجمعـت عليه المذاهب»، «الـذي انعقد عليه الإجماع أن كل ذلـك ربـا محـرّم، لا ربـا مكـروه فحسـب». وحسـب تعبير الدكتـور زكي الديـن بـدوي: «قول الشـيخ محمد رشـيد إن النهي عن بيع الأصنـاف الواردة في الحديـث كان تورعـاً، لإفـادة أن بيعهـا خـلاف الأولـى، أو كان للكراهية فقط لا للتحريم فدعوى تتعارض مع ظواهر نصوص الأحاديث، والمأثور عن الصحابة؛

فظاهـر الأحاديث يفيد التحريم؛ إذ يطلق على هـذه البيوع لفظ ربا، ومعلوم إثمه، ومـا خص به من شـديد الوعيـد دلالة الأحاديـث عليها لا تختلف فيهـا الإفهام».

ويضاف إلى اعتراضات الأستاذين المشار إليهما ما يأتي:

١. لـو فـرض أن لفـظ (الربـا) في آيـات سـورة البقـرة (مجملة) فـإن القاعدة الأصولية أنه يرجع في تبيين المجمل في القرآن إلى نصوص القرآن، وإلى صحيح السـنة النبوية؛ فآية سـورة النسـاء تبين أن مفهوم هذه اللفظة (الربا) الذي اعتاد اليهود على ممارسته، وهو إقراض النقود لأجل بفائدة، وثبوت هذا لا ينازع فيه إلا مكابر، كما إن الأحاديث الثابتة ثبوتاً قطعياً، والصريحة فـي دلالتهـا لا تجعـل مجالاً للشـك في دخـول القرض لأجـل بفائدة في مفهوم الربا.

٢. أن الربـا بهـذا المفهوم هـو المعروف عند النـاس، عند نـزول الوحي، فلا يجـوز صرف معناه عن هـذا المفهوم إلا بدليل، ولم تقـدم المحاولة دليلاً قوياً أو ضعيفاً ثابتاً أو غير ثابت على ذلك.

٣. أن صرف اللفظ إلى هذا المفهوم الضيق يخرج ربا النسـيئة عن مفهوم الربا المحـرّم، وهذا مخالف لإجماع الأمة، من عصر الرسـول ﷺ، حتى عصر الشـيخ محمد رشـيد؛ إذ لـم يوجد -فضلاً عن أن ينقل- خلاف في تحريم ربا النسيئة ولا سيما ربا النسيئة في الأثمان (القرض لأجل بفائدة).

٤. تمييز الشـيخ محمد رشـيد بين الصور الخاصة من الربـا التي قصر عليها التحريـم بأنها منهي عنهـا لذاتها، وصور ربا النسـيئة الأخرى بأنها منهي عنهـا لغيرهـا؛ أي لكونهـا ذريعـة إلـى الصـورة الأولـى تمييـز تحكمي لا دليل عليه.

٥. يكفـي فـي وضوح أن الافتراض الذي أسسـت عليـه المحاولة هو تصور وهمـي لا حقيقـة لـه معرفـة أن هذا الافتـراض يقضي بأن الإسـلام يجيز

عدداً من صور ربا النسيئة التي استقر في الضمير الإنساني كراهيتها، واعتبارها سلوكاً غير أخلاقي، بل إن التشريعات العلمانية تحرّمها وتجرّمها وتعاقب عليها.

ثانياً: محاولة الدكتور معروف الدواليبي:

في أسبوع الفقه الإسلامي المنعقد في باريس عام ١٩٥١، قدم الدكتور معروف الدواليبي محاولة لإباحة الفوائد البنكية وشبهها، وملخص هذه المحاولة: افتراض أن الربا المحرّم إنما يكون في القروض التي يقصد بها إلى الاستهلاك، لا إلى الإنتاج؛ ففي هذه المنطقة منطقة الاستهلاك يستغل المرابون حاجة المعوزين والفقراء، ويرهقونهم بما يفرضون عليهم من ربا فاحش، أما اليوم وقد انتشرت الشركات، وأصبحت القروض أكثرها قروض إنتاج لا استهلاك فإن من الواجب النظر في ما يقتضيه هذا التطور في الواقع، من تطور في الأحكام، ويتضح ذلك بوجه خاص عندما تقترض الشركات الكبيرة والحكومات من صغار المدخرين؛ فإن الآلة تنعكس والوضع ينقلب، ويصبح المقترض -أي الشركات والحكومات- هو الجانب القوي المستغل، ويصبح المقرض -أي صغار المدخرين- هو الجانب الضعيف الذي تجب حمايته، فيجب إذاً أن يكون لقروض الإنتاج حكمها في الفقه الإسلامي، ويجب أن يتمشى هذا الحكم مع طبيعة هذه القروض، وهي طبيعة تغاير مغايرة تامة طبيعة قروض الاستهلاك، والحل الصحيح أن تباح قروض الإنتاج بقيود وفائدة معقولة، ويمكن أن تخرج إباحة مثل هذه القروض على قاعدة أن الضرورات تبيح المحرمات، أو قاعدة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، كما لو تدرع العدو بمسلم، فلا بد من قتل المسلم حتى يمكن الوصول إلى العدو.

ويرد الدكتور السنهوري هذه المحاولة بأنه: أولاً: يصعب كثيراً من الناحية العملية التمييز بين قروض الإنتاج وقروض الاستهلاك، حتى تباح الفائدة المعقولة في الأولى وتحرم إطلاقاً في الثانية، وقد يكون واضحاً في بعض الحالات أن

القـروض قروض إنتاج، كما هو فـي العقود التي تعقدها الحكومات والشـركات كمقتـرض، ولكـن هناك صوراً أخرى مـن الإقراض أكثرها وقوعـاً القروض التي يعقدها الأفراد مع المصارف والمنظمات المالية، فهل هي قروض إنتاج تباح فيها الفائدة، أو هي قروض اسـتهلاك لا تجوز فيها؟ وهل نسـتطيع التمييز في كل حالة علـى حـدة؛ فنبيح هنـا ونحرّم هنـاك؟ ظاهر أن هـذا التمييز متعذر، فلا بـد إذاً من أحـد أمرين: إمـا أن تباح الفائدة في جميـع القروض، وإما أن تحـرّم في جميعها، وإذا افترضنـا جـدلاً أنـه يمكـن تمييـز قـروض الإنتـاج عـن قروض الاسـتهلاك فإن تخريج جواز الفائدة في هذه القروض على قاعدة أن الضرورة تبيح المحظور لا يسـتقيم؛ فالضرورة في هذه القاعدة بالمعنى الشـرعي ليسـت قائمـة، وإنما قد تقوم الحاجة، ويجب التمييز في الحكم بين الأمرين الضرورة والحاجة.

ويضاف إلى رد الدكتور السنهوري ما يأتي:

١. أن المحاولـة تقيـد مطلق للفظ الربـا الوارد في النصـوص، وتقييد المطلق يجـب أن يتم وفق القواعد الأصولية المعروفة؛ فيجب أن يسـتند إلى دليل ثابـت، ولـم تقـدم المحاولة دليلاً ثابتـاً ولا غير ثابت، وتقييـد مطلق النص بمجرد الرأي والذوق محض تحكم.

٢. أن تقييد مطلق اللفظ على النحو الذي ذهبت إليه المحاولة مخالفة لإجماع الأمة من عصر الرسول ﷺ حتى وقت المحاولة.

٣. أن المحاولـة مبنيـة على افتراض أن الحكمة من تحريم الربا منع اسـتغلال الفقيـر، وأن هـذه الحكمـة منتفيـة فـي قـروض الإنتـاج، فينبغـي أن ينتفي التحريـم. إن هـذا الافتراض مبني على تصور مخالـف للقاعدة الأصولية؛ فأيـن الدليـل على أن ما ذكر هـو كل الحكمة من تحريم الربـا؟ ولو فرضنا أن هـذا هو كل الحكمة من تحريم الربا فـإن القاعدة الأصولية أن الأحكام تـدور مـع العلة لا مع الحكمة؛ فمثـلاً الحكمة من قصر الصلاة في السـفر -كمـا قيـل- منع المشـقة عن المصلـي، ولكن وجـود هذا الأمـر في غير

حالات السفر لا يبيح القصر، فلا يجوز للمريض قصر الصلاة، ولو كان إتمامها يشق عليه أكثر من المسافر، ويباح قصر الصلاة للمسافر، ولو انتفت المشقة كما في حالة المترفه في سفره.

إن القول بأن الحكمة من تحريم الربا منع استغلال الفقير، فإذا انتفى الاستغلال جاز الربا، هو تماماً مثل أن يقول قائل: إن الحكمة من تحريم الزنا هو حفظ النسب، فإذا انتفى ضياع النسب بالزنا كما في حالة التعقيم انتفى التحريم.

٤. أن هذا السبب المزعوم لتحريم الربا، وهو منع استغلال حاجة الفقير لا يدور وجوداً وعدماً مع كون القرض الربوي قرض إنتاج أو استهلاك، فاستغلال الحاجة منتف في بعض القروض الاستهلاكية، كما في اقتراض الثري لشراء يخت للنزهة مثلاً، وهو هنا قرض مستهلك، واستغلال الحاجة موجود في بعض القروض الإنتاجية حالة اقتراض الحرفي الفقير لشراء ورشة يستغلها لكسب عيشه، وهو هنا قرض إنتاج.

٥. لو سلم جدلاً بأن الحكمة هي مناط الحكم، فمن قال إن كل الحكمة في تحريم الربا هي منع استغلال المقرض لحاجة المقترض؛ أي منع الأثر الضار في جانب المقترض؟ ألا يمكن أن يكون من الحكمة منع الأثر الضار للربا على المقرض؟ إن الآية الكريمة -في الواقع- أشارت إلى هذا الضرر بالنص على أن المقرض الذي يأكل الربا يقوم كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، ويتعرض للمحق؛ فلا يربو قرضه عند الله، وذلك في مقابل الإشارة إلى أن المتصدق ينمو ماله، ويطهر وتتزكى نفسه، فلو انتفى الأثر الضار للربا على المقترض -جدلاً- لبقي الأثر الضار للربا على المقرض.

ثم ما الذي يبرر أن نغفل عن الحكمة في تحريم الربا منع الأثر الضار على المجتمع؟ وقد أفاضت الكتابات قديماً وحديثاً في بيان الآثار السلبية للربا على المجتمع، سواء كانت هذه الآثار نفسية أو اجتماعية أو اقتصادية.

٦. لو افترض أن الحكمة من تحريم الربا هي منع استغلال حاجة المحتاج إلى المال، وافترض ارتفاع هذه المفسدة في حالة معينة فإن القول بحل الربا في هذه الحالات يكون مماثلاً تماماً لقول القائل: إن الحكمة من تحريم الزنا منع اختلاط الأنساب، فإذا ارتفعت هذه المفسدة في حالة معينة، كحالة استعمال منع الحمل، أو كون الرجل عقيما، أو المرأة عاقراً صار الزنا حلالاً في هذه الحالات.

٧. لقد افترضت المحاولة أن الحكمة من منع الربا هي حماية المقترض؛ لأنه الجانب الضعيف المحتاج للحماية، في حين أن المقترض في هذا العصر بنوك وحكومات هو الجانب القوي، أما المقرض فهم صغار المدخرين، فهم الجانب الضعيف المحتاج للحماية، لقد ركزت المحاولة على عملية القرض حينما يكون البنك مقترضاً؛ أي متلقياً للودائع، وغفلت عن أن البنك سوف يعود، ولا يزال هو الجانب القوي، فيكون مقرضاً، والمقرضون بالنسبة إليه جانب ضعيف، يستغل البنك حاجتهم للقرض، ولولا الحاجة ما اقترضوا.

٨. إن الحكمة المزعومة وصف غير منضبط، تعتمد في الغالب على النية الباطنة، يتضح هذا بمثال من يقترض لشراء سيارة؛ فقد يشتريها لغرض توصيل أولاده للمدرسة، أو لغرض استعمالها لمتطلبات مؤسسة تجارية، أو لاستخدامها للتأجير، فمتى يعتبر القرض قرض إنتاج لا تتوفر فيه حكمة المنع أو قرض استهلاك تتوفر فيه.

والأحكام التشريعية لا تبني على الأوصاف غير المنضبطة، وإنما قد تبني عليها الأحكام الخلقية، وهكذا فلا يمكن تصور قانون يصدر معتمداً في بناء أحكامه على مجرد الحكمة بما هي وصف غير منضبط، والإسلام ليس فقط عقيدة أو أحكاماً متعلقة بالضمير، وإنما هو شريعة وقانون، وهذا هو السبب في أن القاعدة الأصولية اعتبرت العلة مناطاً للحكم، ولم تعتبر الحكمة، والعلة في فقه القواعد الأصولية وصف منضبط.

٩. إن كل ما تقدم يفسر أن المفهوم الشائع والمعروف للربا عند جميع الشعوب وفي مختلف العصور لم يعرف مثل هذه التفرقة التي أسست عليها المحاولة، وغرابة الفكرة كافية لعدم الانخداع بالبريق الشكلي لها.

لقد كنت أظن أن الدكتور معروف الدواليبي بعدما اطلع على نقد الناقدين لمحاولته وتبينه عدم صحة الأساس الذي بنيت عليه قد تخلى عنها، ويبدو أن هذا قد حصل فعلاً، ولكن بطريقة غريبة؛ إذ يبدو أنه بعد اطلاعه على مصادر الحق للدكتور السنهوري حاول أن يرقع محاولته بالأخذ بالمحاولات الأخرى التي شرحها كتاب مصادر الحق. إن هذا ما يظهر من بحث د.الدواليبي المنشور والمتداول بعنوان (حول موقف الشريعة من المصارف «الأحكام والقواعد العامة الشرعية»).

فقد استند إلى محاولة الشيخ محمد رشيد رضا المنّوه عنها آنفاً بادعاء أن الربا المحرّم هو الربا الذي يعقد بعد حلول دين سابق؛ لتأجيل هذا الدين بعد حلوله، وقد سمى د.معروف هذا الربا بـ«الربا القرآني!».

كما أخذ بالفكرة التي بنيت عليها محاولة الدكتور السنهوري التي سيأتي الكلام عنها لاحقاً، وذلك بادعاء أن الربا الذي يسميه «الربا القرآني» هو المحرم تحريم الغايات، وأن ما عداه من أنواع الربا محرّم تحريم وسائل؛ لقد صنع د. معروف مثل ما يصنع الطبيب الذي لا يتبين له عند الكشف على مريضه طبيعة المرض، وإنما تقوم لديه احتمالات ثلاثة مثلاً فيصرف لمريضه ثلاثة أدوية بافتراض إن لم يفد أحد الأدوية فسيفيد الآخر، ولكن الفرق أن الطبيب لا يصف ثلاثة أدوية متعارضة، أما بحث د. معروف فيستند إلى أفكار متناقضة في أسسها، ومن الطبيعي أن تكون متعارضة في نتائجها؛ إن د.معروف لم ينتبه إلى استحالة هذا التفكير من ناحية المنطق العام.

إن الإنسان لا يمكن أن يسير في وقت واحد في اتجاهين متعارضين، ولكن بحث د.معروف يسير في وقت واحد في اتجاه الشرق والغرب والشمال والجنوب،

ليس أكثر من هذا دلالة على أن محاولة د.معروف الجديدة غير جادة، وعدم جدية المحاولة يجعل مناقشة الفكرة غير ذات جدوى. إن د. معروف يريد فقط أن يقول: إن القروض بفائدة غير محرّمة، ولا يهمه على أي أساس استند هذا القول.

ثالثاً: وجدت محاولة ثالثة لعدد من الكتّاب، ملخصها:

أن القرض بفائدة هو القرض الذي جرّ منفعة في كلام الفقهاء، وهذا القرض ليس هو الربا المحرّم بالنص، وإنما هو مقيس عليه، وليس هو الربا المحرّم، وإنما يشتمل على شبهة الربا، وهذا هو السبب في تحريمه عند من يرى تحريمه من الفقهاء، والدليل الذي يستند إليه في تحريم مثل هذا القرض حديث: «كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا»، وهذا الحديث معلول وليس ثابتاً، وتحريم القرض الذي جرّ نفعاً تحريمه موضع خلاف بين الفقهاء، بل إنه في بعض صوره جائز عند أكثرهم.

يقول الدكتور السنهوري: «قد يكون غريبا أننا لم نعالج في صور الربا حتى الآن الصورة المألوفة التي تتكرر كل يوم، وهي صورة القرض بفائدة؛ فإن جميع أنواع الربا التي عرضنا لها إنما هي بيوع لا قروض، فهل القرض يدخل في العقود الربوية؟ يبدو هذا السؤال غريباً، فإن القرض هو أول عقد ربوي في الشرائع الحديثة، ولكن الواقع أن القرض في الفقه الإسلامي ليس أصلاً من أصول العقود الربوية؛ إذ البيع هو الأصل، ويقاس على البيع الربوي القرض الذي يجر منفعة» «ويتبين من النصوص أن القرض إذا تضمّن زيادة مشروطة، وهذه هي الفائدة بعينها، فإن هذا لا يجوز، ولكن لا لأن الزيادة المشروطة ربا، بل لأنها تشبه الربا؟ والتحرّز عن حقيقة الربا وعن شبهة الربا واجب».

إن المحاولة تستند على تصور وهمي؛ فهي مؤسسة على وهم لا على حقيقة، وهذا ظاهر من أن أصحاب المحاولة فهموا أن القرض في لغة الفقه الحديث هو القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي، ولم ينتبهوا إلى أنه مع اتفاق الألفاظ فإن طبيعة العقدين مختلفة؛ فالقرض في لغة البنوك أو لغة الفقه الحديث

وهو القرض بفائدة عقد معاوضة ومشاحة، الأجل عنصر لازم فيه، أما القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي فهو عقد تبرّع وإرفاق، والأجل ليس بلازم فيه، يقول الكاساني في البدائع جزء٧ ص ٣٩٦: «والأجل لا يلزم في القرض، سواء كان مشروطاً في العقد أو متأخراً عنه، بخلاف سائر الديون، والفرق من وجهين: أحدهما أن القرض تبرّع، ألا ترى أنه لا يقابله عوض للحال، ولا يملكه من لا يملك التبرّع، فلو لزمه الأجل لم يبق تبرعاً، فيتغير المشروط بخلاف الديون، والثاني أن القرض يسلك به مسلك العارية، والأجل لا يلزم في العواري»[1].

إن القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي في مقابل القرض بفائدة في الاصطلاح المعاصر في مستوى عقد العارية في مقابل عقد الكراء.

إن القرض بفائدة في الاصطلاح الحديث يُسمى في اصطلاح الفقه الإسلامي بيعاً ربوياً، وبحثه أساساً إنما يتم في باب الربا، لا في باب القرض، إنما يقابل القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي ما يسمى في العصر الحاضر بالقرض الحسن.

يقع في هذا المفهوم الخاطئ الكتّاب الإسلاميون غير المختصين في الفقه؛ ولذلك يستشهدون على تحريم الربا بالحديث: كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا، كما إن الكتّاب الذين يميلون إلى إباحة القروض البنكية المعاصرة يجادلون بأن هذا الحديث معلول. في حين أن الفقهاء لا يستدلون بهذا الحديث على تحريم الربا؛ ولذلك لا يوردونه في باب الربا، وإنما يوردونه في باب القرض بالاصطلاح الإسلامي، ويقصد بجر القرض للمنفعة أي فائدة طارئة يستفيد بها المقرض في القرض الحسن، ومن أمثلة ذلك التي يذكرها الفقهاء مكافأة المقترض للمقرض، اعترافاً بجميله ورداً لإحسانه بالقرض بدون شرط، أو شرط المقرض أمراً يستفيد منه (دون زيادة في مبلغ القرض)، كما لو شرط الوفاء في بلد آخر؛ لأن له غرضاً في الوفاء فيه، فيستفيد بهذا الشرط إسقاط خطر الطريق، وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف، أما لو أقرضه لأجل، بشرط أن يرد إليه مبلغ القرض بزيادة فهذا لا خلاف

---

(١) انظر بدائع الصنائع، الكاساني، ج٧، ص٣٩٦.

بين الفقهاء على تحريمه؛ لأن العقد ينقلب في هذه الحال من قرض بالاصطلاح الفقهي الإسلامي إلى بيع ربوي.

رابعاً: محاولة السنهوري:

ومضمون هذه المحاولة -كما يلخصه أستاذنا الدكتور عبد الرزاق السنهوري، غفر الله له- بما يأتي: «الأصل في الربا في جميع صوره التحريم، سواء كان ربا الجاهلية أو ربا النسيئة أو ربا الفضل أو ربا القرض، على أن هناك صورة هي أشنع هذه الصور وأشدها استغلالاً للمعوز والفقير، وهي الصورة التي نزل فيها القرآن منذراً ومتوعداً؛ صورة الربا الذي تعودته العرب في الجاهلية، فيأتي الدائن مدينه عند حلول أجل الدين، ويقول: إما أن تقضي وإما أن تربي. والإرباء معناه أن يزيد الدين على المستحق، في مقابل إطالة الأجل، وهذا أشبه بما نسميه اليوم بالفوائد أو الربح المركب، هذه الصورة من الربا في العصر الحاضر هي التي تقابل ربا الجاهلية، وهي محرّمة تحريماً قاطعاً لذاتها، تحريم مقاصد لا تحريم وسائل؛ فهي التي تجر الويل على المدين، وتضاعف رأس المال في سنوات قليلة، وهي الصورة التي محقها الله في القرآن الكريم؛ ومن ثم لا يجوز الربا في هذه الصورة أصلاً، بل إن نظرية الضرورة ذاتها لا تتسع لهذا الجواز؛ فإن الضرورة الملحة التي تلجئ كلاً من المدين والدائن على التعامل بالربا على هذا النحو؛ الضرورة التي يكون من شأنها أن تبيح الميتة والدم لا يمكن تصورها، وحتى إذا أمكن تصورها في حق المدين، فإنه لا يمكن تصورها في حق الدائن. أما الصور الأخرى من الربا، الفائدة البسيطة للقرض وربا النسيئة وربا الفضل، فهذه أيضاً محرمة، ولكن التحريم هنا تحريم للوسائل لا للمقاصد، وقد حرّمت سداً للذرائع، ومن ثم يكون الأصل فيها التحريم، وتجوز استثناء، إذا قامت الحاجة إليها، والحاجة هنا معناها مصلحة راجحة، في صورة معينة من صور الربا، تفوت إذا بقي التحريم على أصله، عند ذلك يجوز هذه الصورة، استثناء من أصل التحريم، وتجوز بقدر الحاجة القائمة، فإذا ارتفعت الحاجة عاد التحريم، وفي نظام اقتصادي رأسمالي -كالنظام القائم

في الوقت الحاضر في كثير من البلاد- تدعو الحاجة العامة الشاملة إلى حصول العامل على رأس المال اللازم حتى يستغله بعمله. وقد أصبحت شركات المضاربة والقراض ونحوها غير كافية للحصول على رأس المال اللازم، حقاً إن شركات المساهمة وشركات التوصية تسمح في كثير من الأحوال بأن يستثمر صاحب رأس المال ماله في شراء أسهم هذه الشركات، فيشترك في الربح والخسارة، ولكن القروض هي الوسيلة الأولى في النظام الاقتصادي الرأسمالي للحصول على رؤوس الأموال، فما دامت الحاجة قائمة للحصول على رأس المال من طريق القرض، وما دام رأس المال ليس ملك الدولة، بل هو ملك الفرد فمن حقه أن يبغي عليه أجراً معتدلاً، لا يظلم فيه ولا يظلم، ما دامت الحاجة قائمة إلى كل ذلك فإن فائدة رأس المال في الحدود المذكورة تكون جائزة، استثناء من أصل التحريم. نقول في الحدود المذكورة، ونقصد بذلك:

أولاً: أنه لا يجوز بحال -مهما كانت الحاجة قائمة- أن نتقاضى فوائد على متجمد الفوائد،

ثانياً: وحتى بالنسبة للفائدة البسيطة، يجب أن يرسم لها المشرع حدودا لا تتعداها، وذلك حتى تقدر الحاجة بقدرها، وحتى بعد كل هذا فإن الحاجة إلى الفائدة لا تقوم إلا في نظام رأسمالي كالنظام القائم، فإذا تغير هذا النظام، عند ذلك يعاد النظر في تقدير الحاجة، فقد لا تقوم الحاجة، فيعود الربا إلى أصله من التحريم»[1].

---

(١) حظي الكاتب بالتتلمذ على الأستاذ السنهوري لمدة سنتين في مادة الفقه المقارن، وتلقى عنه دروسه التي ألقاها في هذه المادة وضمنها كتابه القيم مصادر الحق في الفقة الإسلامي (دراسة مقارنة بالفقه الغربي)، وبجانب ذلك كان من حظ الكاتب الاشتراك في الجلسة الأسبوعية التي ظل الأستاذ السنهوري يعقدها طوال تلك المدة باسم (حلقة البحث)، ويقصر حضورها على بضعة طلاب؛ لبحث موضوعات في الفقه المقارن بطريق المناقشة الحرة، وقد أتيح للكاتب التعرف على منهج الأستاذ السنهوري وبعض أفكاره، وللتاريخ؛ فقد كان مبدؤه الذي ظل يردده في مجالسه وكتاباته ويعمل جاهداً لتحقيقه توحيد القوانين في البلاد العربية وأن تكون مرتكزة على الفقه الإسلامي.

المناقشة:

قبل أن نبدأ مناقشة هذه المحاولة، لا بد من الإشارة إلى أنها تعتبر أذكى المحاولات، وأكثرها اعتدالاً، وأقربها إلى شكل المنطق الفقهي، وأحراها بالقبول لو بنيت على أسس حقيقية، ولكن عقب (أخيلوس)(١)، في هذه المحاولة، ونقطة الضعف فيها هي نفسها الموجودة في المحاولة الأولى (محاولة الشيخ محمد رشيد رضا)، وهي البناء على افتراضات غير صحيحة، فهي تفترض **أولاً**: أن القرآن نزل بتحريم الربا الذي يمارسه العرب في الجاهلية دون غيره من صور الربا. **ثانياً**: افتراض أن الربا الذي يمارسه العرب في الجاهلية قاصر على صورة من صور الربا، وهي صورة إما أن تقضي أو تربي. **ثالثاً**: أنه وإن كان ولا شك في تحريم كل صور الربا الأخرى بثبوت النصوص، وصراحة دلالتها على التحريم فإن الصور الأخرى محرمة تحريم وسائل، لا تحريم مقاصد؛ بحيث تجوز عند الحاجة وبقدرها. **رابعاً**: أن الحاجة التي يعتبرها الشرع للرخصة في فعل ما حرم لغيره أو ما حرم تحريم وسائل قائمة في قضية الحال.

وقد أوضحنا عند مناقشة المحاولة الأولى عدم صحة الافتراضين الأولين؛ فالقرآن نزل بتحريم الربا الذي تمارسه كل الجاهليات، وليس جاهلية العرب وحدهم، والعرب في الجاهلية لم تكن ممارستهم للربا قاصرة على صورة (إما أن تقضي أو تربي)، وذلك بدلالة النصوص، وبدلالة ما تقتضيه طبائع الأمور في بيئة تجارية، سبقت الإشارة إلى وصفها، والوهم الذي نشأ عن فهم ما ورد من أن قريشاً أو العرب في الجاهلية كانوا يعرفون أو يمارسون فقط صورة (إما أن تقضي أو تربي)، بأن المقصود أنهم لا يعرفون غير هذه الصور، هذا الوهم أوجبته الغفلة عن النصوص الأخرى، وعن استيعاب الأسلوب العربي في التعبير؛ إذ ترد مثل هذه العبارة، ولا يقصد بها عين الصورة التي وردت بها، وإنما جنسها؛

---

(١) في الميثولوجي القديمة عقب البطل الأسطوري أخيلوس هو نقطة الضعف في جسمه التي بإصابتها يمكن موته.

فيقصد بالعبارة هنا جنس الصورة الشاملة لكل ربا النسيئة، أو على الأقل لربا النسيئة في الأثمان، وهذا ما فهمه الفقهاء الأقدمون، كما هو واضح من كلام ابن القيم في أعلام الموقعين مثلاً. ولو سلم بالافتراض الثاني جدلاً فلا شك أن التحريم الوارد في القرآن في آيات البقرة شامل لربا جاهلية اليهود مثلاً، بدليل آية النساء، ولم يقل أحد إن اليهود لم يكونوا يمارسون من الربا إلا صورة إما أن تقضي أو تربي.

والافتراض الثالث: أن صور الربا -عدا صورة إما أن تقضي أو تربي- محرّم تحريم وسائل لا مقاصد غير صحيح؛ لأنه مجرد دعوى بدون دليل، والتفريق بين ما حرّم تحريم مقاصد، وما حرم تحريم وسائل لا بد من ثبوته بالدليل، وابن القيم الذي أخذ منه السنهوري فكرة التفريق بين ما حرّم تحريم وسائل، وما حرم تحريم مقاصد لم يصف ربا النسيئة بأنه محرّم تحريم مقاصد، وربا الفضل بأنه محرّم تحريم وسائل بمجرد الرأي، أو بناء على الاحتمال، وإنما بناء على الدليل المنصوص، وهو حديث أسامة: إنما الربا في النسيئة، وحديث أبي سعيد: فإني أخاف عليكم الرما؛ أي الربا، حيث الحصر في الحديث الأول يدل على تميز ربا النسيئة بأنه ربا كامل حقيقي، وحيث إن النبي ﷺ صرّح في الحديث الثاني بعلة تحريم ربا الفضل، وهو خوف الوقوع في الربا الحقيقي.

بقي التنبيه على فارق فني دقيق بين افتراض محاولة الشيخ رشيد رضا أن ربا الجاهلية المحرّم هو صورة إما أن تقضي أو تربي، وافتراض محاولة الأستاذ السنهوري أن ربا الجاهلية المحرّم تحريم مقاصد هو الربح المركب، واقتضاء الفوائد على متجمد الفوائد.

إن حقيقة صورة (إما أن تقضي أو تربي) الاتفاق بين الدائن والمدين، عند حلول أجل الدين، (مهما كانت صفته، سواء كان ناشئاً عن بيع أم عن قرض)، على زيادة في الدين مقابل تمديد الأجل، وحقيقة هذه المعاملة أنها فائدة تأخيرية اتفاقية، تمّ الاتفاق عليها بين الدائن والمدين عند حلول أجل الدين.

ومثـل هـذه المعاملـة لا تتم بالضـرورة في صـورة الربح المركـب، بل إنه يمكن أن تتم صورة الفائدة البسـيطة، كمـا إنه من ناحية أخرى يمكن الاتفاق على الربح المركب، أو على سـعر مختلف للفائدة، عند إبرام الاتفاق على الدين لأول مرة. أما صورة (أن تقضي أو تربي) فإنما يتم الاتفاق عليها عند حلول أجل الدين.

وتحوير صورة إما أن تقضي أو تربي إلى صورة الربح المركب نقطة ضعف إضافية، تحسـب على محاولة الأسـتاذ السـنهوري. لا سـيما، وأنه لم يقدم دليلاً يستند إليه في هذا التحوير.

والافتـراض الرابع: بأن الحاجة قائمة لإباحة الفائدة البسـيطة، على سـبيل الاسـتثناء، بسـبب أن النظام الاقتصـادي أو المصرفي القائم في البـلاد هو النظام الرأسـمالي الغربـي، وأن القروض في هـذا النظام هي الوسـيلة الأولى للحصول على رأس المال اللازم للمشـروعات الإنتاجية، هذا الافتراض مردود؛ أولاً: بأنه يمكن المنازعة في أن القروض هي الوسـيلة الأولى لتمويل الاسـتثمار، حتى في النظـام الرأسـمالي الغربي، والواقع لا يشـهد لهـذه الدعوى؛ فمثـلاً في الولايات المتحـدة فـي عام ١٩٨٠ م من جملـة إجمالي الإنفاق الرأسـمالي البالغ ١, ٢٩٩ بليون دولار في المنشـآت والشركات غير المالية، تمّ التمويل عن طريق القروض بمبلـغ ٢, ٢٨ مليـون دولار؛ أي أقـل مـن نسـبة ٥, ٩٪. من المـوارد. ثانيـاً: بأن الحاجة المعتبرة شـرعاً هي التي يلجأ إليها الإنسان، ولا اختيار له عنها، ومعروف أن القوانين -وهي من صنع الإنسـان- تغييرها في مجال إرادة الإنسـان، فلو أراد أي بلد إسلامي تغيير النظام المصرفي الرأسمالي، القائم على الفائدة لأمكنه ذلك على الأقل بالنسـبة للمعامـلات المحلية، وقـد أثبتت التجارب المعاشـة إمكانية ذلك في الواقع.

وقـد وقع الأسـتاذ السـنهوري في وهـم غريـب، عندما نقل عـن ابن عباس وبعـض الصحابة أنهم خالفـوا الجمهور في عدم تحريـم ربا النسـيئة وربا الفضل، عدا الصورة المشـهورة؛ إما أن تقضي أو تربي، وهي التي افترض أنها صورة الربا

الوحيدة المعروفة في الجاهلية، والغرابة تأتي من أن في نقول الأستاذ نفسه ما ينفي هذا الوهم[1].

كما إن الثابت قطعاً أن الخلاف الذي نسب إلى ابن عباس وبعض الصحابة إنما يتناول ربا الفضل، لا ربا النسيئة؛ لأن الخلاف مؤسس على ما يقتضيه الحصر في حديث أسامة: «إنما الربا في النسيئة»، أما ربا النسيئة كله فلم ينقل أي خلاف في تحريمه، بل الأمة مجمعة على تحريمه، على أنّا لا نطيل الحديث عن هذا الوهم؛ لأنه ليس أساسياً في محاولة الأستاذ السنهوري، وإن كان له أثر عليها.

بقي أن ننوّه بأن محاولة الأستاذ السنهوري امتازت عن المحاولات الثلاث الأولى: بأنها نجت من الوقوع في الخطأ الجسيم وهو إباحة القروض بفائدة على الإطلاق، فقد اعترفت محاولة السنهوري بثبوت النصوص وصراحة دلالتها على تحريم كل صور الربا، بما فيها صورة القرض بفائدة، سواء كانت تأخيرية أم تعويضية، وسواء كانت بسيطة أم مركبة. وأن الأصل في كل صور الربا التحريم، وحينما حاولت الترخيص في القروض بفائدة في بعض صورها على سبيل الاستثناء حددت هذه الرخصة بنطاق الحاجة، وبقدر ما تقضي به، ونوّهت أنه حينما تنتفي الحاجة ترجع الصورة المرخّص فيها إلى أصل التحريم.

مستقبل المحاولات التوفيقية

رأينا -في ما سبق- أن كل المحاولات اشتركت في نقطة ضعف هي بالنسبة لها مثل عقب أخيلوس في الميثولوجيا القديمة؛ إذ تشترك في محاولة إخراج صور القرض بفائدة من مفهوم ربا النسيئة، وهذا الربا بجميع صوره محرم بالإجماع، والنصوص الواردة بتحريمه قطعية الثبوت؛ إذ هي إما نصوص القرآن، أو نصوص الحديث المتواتر تواتراً معنوياً، وقطعية الدلالة، وتحريم ربا النسيئة

---

(١) انظر مثلاً ما نقله عن ابن رشد في مصادر الحق، ج ٣ ص، ٢٤٨

بمختلف صوره، سواء كان في الأثمان أم في غيرها من الأموال الربوية التي ورد بها النص، وأجمعت عليها الأمة، من ضروريات الدين، ومعروف حكم استباحة ما تحريمه معلوم من الدين بالضرورة.

ولهذا؛ فإن المانع وجد وسيظل باقياً مشكلاً الاستحالة الشرعية لقبول أي محاولة لإباحة القروض البنكية بفائدة، وإذا كان لا بد لوجود أي وضع شرعي صحيح من انتفاء المانع ووجود الموجب فهل يوجد موجب لمثل المحاولات التوفيقية موضوع المناقشة؟

إن فكرة «الموجب» المستحيلة والتي سيطرت على أذهان أصحاب المحاولات التوفيقية في الماضي ينبغي بحكم الظروف المتغيرة أن تكون قد تزعزعت في الوقت الحاضر.

لماذا لا يوجد موجب لمحاولة إباحة القروض بفائدة؟

في خلال الثلاثين سنة الماضية حدثت تطورات مهمة ملخصها في ما يلي:

أولاً: لقد تغير اتجاه حل الإشكال الاقتصادي المشار إليه في مقدمة هذه الورقة إلى الاتجاه الصحيح، فبدلاً من افتراض أن النظام الاقتصادي الرأسمالي بمؤسساته ووسائله ونظمه هو قدر البلاد وواقعها الذي لا سبيل إلى الإفلات من قيوده، وأنه وقد تعذر تغيير الواقع لتنسجم مع الإسلام فلا بد من تغيير الأحكام الإسلامية لتنسجم مع الواقع، بدلاً من ذلك اكتشف الوعي الإسلامي (نتيجة للدراسات المتعمقة في الفقه الإسلامي، ومحاولة استفادة الحلول منه) أن تغيير الواقع غير مستحيل.

لقد وجد كم كبير ومبارك من الكتابات التي عنيت بإيضاح الوسائل الشرعية البديلة، سواء أكان ذلك في مجال الاستثمار أم التمويل، وإلى تطوير الصيغ والأدوات المصرفية وتحويرها لكي تقوم بالوظائف المطلوبة منها، وفي الوقت نفسه تكون موافقة للشريعة.

ثانياً: إن الأفكار النظرية وحدها لم تكن لتقوى على تحرير الفكر، وزعزعة التصور الذي ساد قبل ثلاثين عاماً في أذهان المثقفين المسلمين عن نظام الفائدة الربوية، لو لم توجد إمكانية لوضع تلك الأفكار النظرية موضع التطبيق، ولو لم تتح فرصة اختبارها في ظروف الواقع، واجتيازها لهذا الاختبار بنجاح.

وقد أمكن في خلال السنوات الماضية وجود أكثر من خمسين مؤسسة مصرفية تستخدم الأساليب الإسلامية، وتحرر معاملاتها من الفائدة الربوية، وقد حاز بعضها نجاحاً كبيراً بمختلف المعايير، صحيح أن عدداً قليلاً منها لم يوفق تمام التوفيق بسبب سوء الإدارة لنقص الإخلاص أو نقص الكفاءة، أو بسبب ظروف خارجية، ولكن نجاح مؤسسة من هذه المؤسسات دليل كاف على كفاءة الأساليب المالية الإسلامية التي طبقتها؛ إذ لو تخلفت كفاءتها لاستحال نجاح المؤسسة، وعلى العكس من ذلك فإن فشل بعض هذه المؤسسات لا يدل على عدم كفاءة الأساليب الإسلامية؛ لأن الفشل له أسباب كثيرة أخرى كما أشرنا. ويجب أن نتذكر أنه في تجارب العامل مع المؤسسات المصرفية التي اعتمدت نظام الفائدة الربوي تكررت الإخفاقات، ولا حاجة للتذكير بأبرزها في المملكة العربية السعودية، وهو انهيار البنك الوطني؛ لأنه كابوس لا ينسى.

ولم يقتصر الأمر على قيام مؤسسات مصرفية تعتمد الأساليب المالية الإسلامية، بل إن أكبر دولة إسلامية بعد إندونيسيا -وهي الباكستان- أعلنت تقريرها عام ١٩٨٥ تؤكد فيه: أنها حررت فروع بنوكها المحلية البالغة ٧٠٠٠ فرع من نظام الفائدة، وذلك باستثناء الاتفاقيات السابقة والمعاملات مع الخارج، كما انتهى الأمر بمجموعة الدول الإسلامية إلى أن تتفق على إنشاء بنك للتنمية يسعى لتحقيق أهدافه، ويؤدي أعماله، ملتزماً عدم مخالفة أحكام الشريعة، فقام البنك الإسلامي للتنمية وسار في طريقه محاولاً تحقيق أهدافه.

ثالثاً: مع أن النقد الذي يوجه من قبل علماء الاقتصاد لنظام الفائدة قديم إلا أنه في الآونة الأخيرة برز الاهتمام بهذا الموضوع على نطاق واسع، وذلك كأثر لمجموعة من التجارب، وإنجاز عديد من الدراسات والإحصاءات، وقد انقشعت الغشاوة عن عدد من علماء الاقتصاد المسلمين الذين درسوا الاقتصاد الغربي، وأدركوا نقط الضعف فيه، فلم تعد تلك الهالة المضيئة التي تحيط بنظام الفائدة مانعة لهم من وضوح الرؤية وإدراك الحقيقة، والتمييز بينها وبين الأوهام.

ونكتفي في هذا المقام بالإشارة على سبيل المثال لعمل الدكتور عمر شابرا، كبير خبراء مؤسسة النقد العربي السعودي، الذي ظهر له في لندن منذ ثلاث سنوات كتابه المعنون بـ (Towards A Just Monetary System)، ويتضمّن هذا الكتاب دراسة علمية لعدد من الوسائل الاقتصادية الشرعية، وأثبتت بوضوح امتياز هذه الوسائل وكفايتها لأن يستند إليها نظام اقتصادي سليم. ولكن هذا الأمر لا يعنينا في هذا المجال، وإنما سنهتم بنتيجة الموازنة العلمية الدقيقة، بين الوسائل الشرعية والوسائل الربوية التي تضمّنها الفصل الخامس من الكتاب. فبالاستناد إلى الاكتشافات والأفكار الاقتصادية الحديثة، وبالرجوع إلى أساطين الاقتصاد الغربي المعاصرين، وإلى الإحصاءات وتقارير الخبراء ثبت عدم كفاية الوسائل الربوية (أو نظام الفائدة) كأساس يعتمد عليه في البناء الاقتصادي السليم.

إن المعروف أن الاقتصاد القوي السليم يجب أن يتوافر له -من ضمن ما يتوافر- شروط أربعة هي:

أ- القدرة على التخصيص الأمثل للموارد.

ب- المناخ الاستثماري الإيجابي، الذي يشجع على الادخار والتكوين الرأسمالي.

جـ- الاستقرار.

د- قابلية النمو الاقتصادي.

فقد أوضح الكتاب أن نظام الفائدة الربوي عاجز عن توفير هذه الشروط، وذلك على النحو التالي: أننا ننساق مع الوهم -إلى حد كبير- حينما نظن أن تبني الاقتصاد الرأسمالي نظام (الفائدة الربوية) هو سبب ازدهار هذا الاقتصاد وقوته، بل الصحيح القول: إن لازدهار الاقتصاد الرأسمالي أسباباً متعددة ساهمت في هذا الازدهار بالرغم من (نظام الفائدة الربوية).

إن الأستاذ موريس آليه لا يعتبر من كبار الخبراء الاقتصاديين الفرنسيين فحسب، بل من كبار الخبراء الاقتصاديين العالميين، وقد حصل على جائزة نوبل في الاقتصاد عام ١٩٨٨، ونشرت له صحيفة لوموند الفرنسية مقالاً في عددين منها؛ الأول بتاريخ ٢٧/ ٦/ ١٩٨٩ بعنوان مصيبة الائتمان، والثاني بتاريخ ٢٩/ ٦/ ١٩٨٩ بعنوان اضطراب الفكر الاقتصادي.

وبعد الإشارة إلى حادثة الاثنين الأسود، في عام ١٩٨٧م؛ حيث انهارت الأسواق المالية، يشير المقال إلى قلق الكاتب من المشاكل التي تواجه الاقتصاد العالمي، التي تنذر بانهياره، إن لم يمكن معالجتها، ويرجع المسؤولية في هذا الوضع إلى النظام البنكي الغربي، وينادي بإصلاح هذا النظام كشرط لمواجهة المشكلات.

ويقول الأستاذ موريس[1]: «إن أهم ما استنتجته هو أن الاقتصاد العالمي في الوقت الحاضر كما كان في عام ١٩٨٧ يكمن فيه عدم الاستقرار، وأن تطوره في المدى القصير وإلى حد كبير لا يمكن التنبؤ به، وأنه، لأجل القضاء على هذا الخلل الكامن من المناسب إدخال إصلاحات جوهرية على المؤسسات النقدية والمالية»، ويقول: «الاقتصاد العالمي كله يعتمد اليوم على أهرامات هائلة من الديون، كل هرم منها يرتكز على الآخر في توازن هش، فلم يلاحظ في الماضي

---

(١) الاقتباسات المذكورة مأخوذة وملخصة من ترجمة الدكتور رفيق المصري، مقالة للأستاذ موريس آليه، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الأول، العدد الأول.

أبداً، مثل هذا التراكم من وعود الدفع، ولم يكن هناك ما هو أصعب من معالجته؛ إن المشكلة الكبرى لاقتصاديات السوق الغربية -وهي في الواقع مشكلة لم تحل أبـداً- هي: التقلبـات الاقتصادية، وتغيرات القيمة الحقيقيـة للنقد، التي تعوق في الوقت نفسـه فاعلية الاقتصاد، وعدالة توزيـع الدخول، وضمان العمل والموارد، وأخيراً السلام الاجتماعي. إن عدم الاستقرار الاقتصادي، ونقص الإنتاج والظلم، ونقص التشغيل، والضنك والبؤس، وهي المصائب الكبرى لاقتصاديات السوق، وكل هذا مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمؤسسات النقدية والمالية للاقتصاديات الغربية»، «النشـاط الاقتصادي غايته الأساسية إشـباع حاجات الناس غير المحدودة، عملياً بمـوارد محـدودة، تقـع تحت تصـرف هؤلاء النـاس، ولكـن من أجل بلـوغ هذا الهـدف، مـن الضروري أن يجري النشـاط الاقتصادي في نطاق مؤسسـي ملائم. للأسـف! فإن التجربة تدل حتى الآن على الصعيد النقدي والمالي بشـكل خاص أن هـذه الوظيفة -إيجاد النطاق المؤسسـي الملائم- لم يتم إنجازها بعد». يقول: «حتـى الآن أمكن اجتنـاب الانهيار، ولكن صـار من الصعب أكثـر فأكثر مواجهة الاختلالات التوازنية التي لا يقدر أحد في الحقيقة على ضبطها والسيطرة عليها»، «كما في جميع الأزمان السابقة إننا نشهد في كل مكان لآلية الائتمان أثرها المولد لعدم الاسـتقرار، ولكـن هذا الأثر أخذ اليوم في الازدياد علـى الصعيدين الوطني والدولـي»، «إن آلية الائتمان كما تعمل اليـوم تعتمد على الغطاء الجزئي للودائع، وعلى خلق النقود من لا شيء، وعلى الإقراض لأجل طويل أموال مقترضة لأجل قصير، كل هذا من شأنه إحداث زيادة جسيمة في أوجه الخلل الملاحظة؛ فالواقع أن جميع الأزمات الكبرى في القرنين التاسـع عشـر والعشرين قد نشأت من فرط تزايـد الائتمان، ووعـود الدفع وتحويلها إلى نقود، كما نشـأت من المضاربة التي

أثارها هذا التزايد، وجعلها ممكنة». ويقول: «قدمت تحليلات متعددة خلال هذه السنوات الأخيرة. وأعجب ما في الأمر هو غياب أي تشخيص يحظى باتفاق عام. وثمة ما هو أكبر مغزى من ذلك، وهو أن أحداً لا يوجه الاتهام لأساس نظام الائتمان، كما يعمل حالياً؛ أي خلق نقود من لا شيء، عن طريق النظام المصرفي والسياسة، التي صارت عامة في تمويل القروض لآجال طويلة بأموال مقترضة لآجال قصيرة».

«الواقع أنه يجب على الصعيد الوطني، كما على الصعيد الدولي، أن يعاد النظر كلياً في المبادئ الرئيسة التي يعتمد عليها النظام النقدي والمالي، وكما بيّنت سابقاً، فإن بنية مؤسسية ملائمة ستكون سهلة التحديد نسبياً، إذا ما استخلصت المبادئ الواجب مراعاتها انطلاقاً من ملاحظة الوقائع، لا من المفاهيم المسبقة، مثل هذه البنية تتطلب في الوقت نفسه إصلاح آلية الائتمان، كما تعمل اليوم».

ثم يقول: «من المؤكد أن المصالح القوية، لمجموعات الضغط النقدية والمالية والمذاهب المهيمنة، لن تؤيد هذه الإصلاحات، إن كل الوسائل المطبقة، وكل التدابير المتخذة، قد اجتمعت على موضوع واحد: تأجيل الإصلاحات الضرورية بفضل منح قروض جديدة، وإصدار وسائل دفع جديدة من لا شيء، وهذه في الواقع ليست سوى مسكنات، بدلاً من تقرير اللجوء لمواجهة (مصالح) مجموعات الضغط، ما انفكوا يلجأون إلى سياسات سهلة ومسكنات وأوهام». «إنه لا يمكن، بدون خطورة، التقليل اليوم من اعتبار عدم الاستقرار الثاوي بعمق في أحشاء الاقتصاد العالمي، إن توازن الحاضر توازن قلق جداً وغير مستقر»، «الواقع أن معظم الصعوبات الحالية إنما تنشأ من جهة، عن عدم المعرفة الكلية بالشروط المالية والنقدية، لتشغيل كفؤ وعادل لاقتصاد السوق، ومن جهة أخرى من بنية غير ملائمة للمؤسسات المصرفية والأسواق المالية»، «لتذليل هذه الصعوبات، ولتأمين استقرار الاقتصاد وكفاءته - لا بد من إصلاح جذري للمؤسسات النقدية والمالية، وللأسف لا أحد يتكلم عنها».

لعله الآن قد اتضحت للقارئ هذه الحقيقة: إن اتهام نظام الفائدة البنكية والمؤسسة البنكية الغربية، بالمسؤولية عن عدم الاستقرار الاقتصادي؛ ليست اتهاماً بدون دليل.

والحقيقة الواضحة أنه إذا كان لنظام الفائدة، في كثير من الأحوال، تأثير سلبي على الاقتصاد، كما شرح، وذلك في البلدان التي تتقبل اتجاهاتها الأخلاقية هذا النظام، فما ظنك بأثر هذا النظام على الاقتصاد، في بلاد استقر ضمائرها واتجاهها الخلقي كراهيته، إلى درجة أن تعتقد أنها بقبوله تأذن بالحرب على الله، وتعتقد أن نتيجته على سلوكها الاقتصادي المحق والدمار.

وهذه الحقيقة توجب الإشارة إلى حقيقة أخرى هي:

أنه لا بد لنجاح نظام اقتصادي، في بلد ما، أن يتناسق ويتناغم مع النظام الخلقي والقيم الثقافية التي تسود في ذلك البلد. ومن المستحيل أن يزدهر نظام اقتصادي أو أساليب اقتصادية في بلد، مع معارضة ذلك النظام أو تلك الأساليب للقيم الخلقية والمعتقدات السائدة، إن الشرط الأساسي لازدهار الاقتصاد، في بلد ما، أن يحوَّر لينسجم مع نظام البلد الأخلاقي، أو أن يحوّر النظام الأخلاقي لينسجم مع الاقتصاد، وبدون ذلك يكون الاقتصاد كشجرة مغروسة في تربة ومناخ غير ملائمين لها.

يمكن تلخيص ما سبق في ما يأتي:

١. إن الربا ليس مفهوماً غامضاً، وإنما هو معاملة معروفة استقرت، في الضمير الخلقي للإنسان منذ أقدم العصور، كراهيته واعتباره عملاً غير أخلاقي.

٢. إن هذا المفهوم ليس شيئاً غير ربا النسيئة، حيث يدفع الممول المال لطالب التمويل لأجل، بشرط أن يرده بزيادة في مقابل الأجل.

٣. الربا، بهذا المفهوم، كانت تمارسه جاهلية العرب، كما كانت تمارسه جاهلية اليهود عند نزول القرآن.

٤. الربا بهذا المفهوم حرّمته الشرائع السماوية؛ الموسوية، المسيحية، والإسلام، وذلك بمختلف صوره، ومهما كان حجمه.

٥. في الماضي، وبسبب ضغوط الواقع، اتجه عدد من المفكرين المسلمين إلى محاولات للتوفيق بين واقع النظام المبني على نظام الفائدة والأحكام الإسلامية، وكان الاتجاه يرمي إلى محاولة إخراج القرض بفائدة عن مفهوم الربا، ولكن هذه المحاولات فشلت، بسبب الاستحالة الشرعية لاعتبار الصورة الأساسية لمفهوم الربا، خارجة عن مفهومه.

٦. وبسبب الظروف المتغيرة التي تتلخص في الدراسات التي تعنى بالاتجاه المعاكس، وهو محاولة تغيير واقع النظام المصرفي، لينسجم مع الأحكام الشرعية، وبظهور المؤسسات التطبيقية الناجحة لهذه المحاولة، وببروز الاهتمام بنقد نظام الفائدة في ضوء التجارب والإحصاءات والدراسات، لا من علماء الاقتصاد المسلمين، بل من أساطين الاقتصاد الغربي.

بسبب هذه الظروف تبيّن أن الأمر لا يقتصر على وجود المانع من نجاح المحاولات التوفيقية، لتأسيس نظام الفائدة في المجتمع الإسلامي، بل يتعداه إلى عدم وجود موجب لمثل تلك المحاولات، وإن عدم وجود المانع ووجود الموجب شرطان لا بد منهما لوجود وضع طبيعي سليم.

خاتمة

من الطبيعي أن توجد محاولات غير التي ناقشتها هذه الورقة، ومن الطبيعي أن تحشد محاولات كهذه الحجج والأدلة، «إن أية فكرة أو دعوى يمكن أن تقام لها أدلة اصطناعية»، وقد لا يستطيع غير المختص إدراك زيف تلك الحجج والأدلة، كما إن غير الخبير قد يخدع بالتزييف والتزوير.

وقد يحمي القارئ غير المختص، من الانخداع بالحجج الجدلية والأدلة الاصطناعية، أن يقتنع بهذه الحقيقة، إن من المستحيل (إخراج القرض بالفائدة) من مفهوم الربا الذي حرمه القرآن والسنة الصحيحة، وإجماع الأمة.

ويكفيه، ليقتنع بهذه الحقيقة، تصور ما يأتي:

١. أن القرض بفائدة، بسيطة أو مركبة، صورة من صور دفع المال لأجل محدد لمن يضمن رده بزيادة في مقابل الأجل.

٢. إن دفع المال بالصورة المذكورة هو الربا المعروف في كل مكان وفى كل العصور، وهو الذي اعتبر رذيلة وسلوكاً غير أخلاقي على مر التاريخ، وهو الربا الذي حرّم في التوراة والإنجيل، وشنّع الله على اليهود بارتكابه، وهو الربا الذي تحرّمه وتعاقب عليه القوانين العلمانية المعاصرة؛

كالقانون الفرنسي الصادر في ٢/ ٨ / ١٩٣٥م. والمادة ٦٢٢ من التقنين الجنائي الإيطالي الجديد، وذلك فيما عدا صور الربا البسيط الذي استثنته تلك القوانين.

٣. إن الإسلام في أصل التحريم لا يفرق بين يسير الربا وكثيره، كما لا يفرق بين يسير الزنا وكثيره، أو يسير السرقة وكثيرها، وذلك يعني استحالة القول بإباحة القرض بالفائدة، دون استباحة أي قرض لأجل بزيادة.

٤. إن النتيجة الحتمية للمقدمات السابقة أن القول بإباحة القرض بفائدة يعني القول بأن الإسلام يبيح الربا الذي استقر في ضمائر الشعوب اعتباره رذيلة وسلوكاً غير أخلاقي، وحرّمته الكتب السماوية، وشنّع الله على اليهود بارتكابه، واعتبرته حتى القوانين العلمانية المعاصرة جريمة يعاقب عليها القانون.

المصارف الإسلامية
ما لها وما عليها

المصارف الإسلامية
ما لها وما عليها[1]

لفظ العنوان يوحي بأن هذه الكلمة سوف تتناول المصارف الإسلامية على وجوه العموم وأنها ستتناول إيجابياتها وسلبياتها ونجاحاتها وإخفاقاتها على وجه الشمول.

هذا بالطبع غير مقصود وغير ممكن، إذ إن المتكلم لا يحيط علمه بجميع المصارف الإسلامية فضلاً عن أن يحيط علماً بأنشطتها وأنواع معاملاتها.

وإنما ستتناول هذه الكلمة فقط التوجه العام الغالب للمصارف الإسلامية.

ولتقييم التوجه العام لأي نظام لا بد أن يتم ذلك في ضوء قياس مدى تحقيق النظام لأهدافه والأغراض التي وجد لتحقيقها.

فما هو مبرر وجود المصارف الإسلامية؟

لماذا كان وجودها ضرورياً؟

الجواب:

١. من أكبر المصائب التي أصيبت بها المجتمعات الإسلامية وجود الربا

(١) محاضرة ألقيت في رابطة العالم الإسلامي في الموسم الثقافي عام ١٤٢٢هـ.

ممارسة واستحلالاً بوجود مؤسسات للوساطة المالية بين المدخرين والمستثمرين تعتمد أساساً على الربا (البنوك على النظام الغربي).

يتضح خطر هذه المصيبة من قراءة الآيات الكريمة ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥-٢٧٦] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]. ويستحيل رفع الربا في المجتمع، بدون زوال مؤسساته ولا يمكن زوال هذه المؤسسات إلا بوجود مؤسسات بديلة تختلف عن المؤسسات الربوية في فلسفة العمل وآلياته وتكون قادرة على منافستها من حيث كفاية الأداء.

فالمبرر الأول: لوجود المصارف الإسلامية أن تكون البديل الحقيقي والقادر عن البنوك الربوية.

المبرر الثاني: تحقيق المبادئ القرآنية الثلاثة في التعامل مع المال وهي:

أ- أن يكون المال قياماً للناس ولا يكون محلاً لطيش السفهاء ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ [النساء: ٥]. ويتحقق هذا بأن يستخدم المال في وظيفته الطبيعية وهي مواجهة حاجات الإنتاج والتسويق والاستهلاك العاقل وصولاً إلى استقرار الاقتصاد ونموه مأخوذاً في الاعتبار أن أكبر خطر يهدد الاقتصاد المحلي والعالمي في الوقت الحاضر مرضه المزمن الكامن في جذوره وهو عدم الاستقرار.

وهذا المرض بالنسبة للاقتصاد العالمي مظهره أن هذا الاقتصاد يقوم على أهرامات من الديون يرتكز بعضها على بعض ولكن على غير أساس ثابت وقد تسبب هذا عن حمى المضاربة على العملات والمضاربة على الأسهم حتى

أصبح العالم أشبه بكازينو كبير للقمار، هذه المضاربة إنما يدعمها الائتمان الربوي حيث أصبح كل واحد يمكنه أن يشتري بدون أن يدفع ويبيع بدون أن يحوز، وفي تدفق النقود بين دول العالم تحظى المضاربة بالنسبة العظمى ولا تحظى التجارة الحقيقية إلا بنسبة ضئيلة.

(إن هذه المضاربة المسعورة والمحمومة قد أتاحها وغذّاها الائتمان على الصورة الغربية التي يجري عليها اليوم).

هذا يعني أن المال صار يستعمل في غير وظيفته الطبيعية.

وإذا كان النشاط الاقتصادي غايته الأساسية إشباع حاجات الناس غير المحدودة بموارد محدودة، فإن هذه الغاية لن يمكن تحقيقها ما دام المال يستعمل في غير وظيفته الطبيعية على نحو ما هو واقع.

والمفروض أن المصرف الإسلامي الحقيقي -إذا وجد- سيغير هذه الصورة وفي آلية عمله سوف يستعمل المال في وظيفته الطبيعية بأن يكون أداة التعامل ولن يكون محلاً للتعامل وبهذا وبمراعاته القاعدة الشرعية (أن لا يبيع الإنسان ما ليس عنده) سيتفادى استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية بالصورة التي نراها اليوم.

ب- أن لا يكون المال دولة بين الأغنياء، وكل أحد يعرف أن النظام الائتماني الغربي ينتهي بالمال إلى أن يكون دولة بين الأغنياء وذلك نتيجة لعدة أسباب منها: أن الربا نظام متحيّز لناحية الجدارة الائتمانية، وليس لناحية الجدوى الإنتاجية، فكلما كانت الجدارة الائتمانية للشخص أكبر كان معدل الربا الذي يدفعه أقل وفرصته في الحصول على التمويل أعظم.

بمعنى آخر: إنَّ المنشأة الكبيرة التي هي أقدر على تحمل عبء الربا تحمل عبئاً أقل وبالعكس، فإن المنشأة المتوسطة والصغيرة التي قد تكون ذات إنتاجية أعظم بمقياس المساهمة في الإنتاج الوطني تحصل على مال أقل بسعر ربا أعلى

وهذا هو أحد الأسباب في النظام الرأسمالي للنمو السرطاني للمنشآت الكبيرة واختناق المنشآت المتوسطة والصغيرة.

وهذا هو العامل الأهم في انسياب أموال العالم الإسلامي إلى الأسواق المالية الغربية التي هي أقل إنتاجية بحكم حدة المنافسة، وأقل حاجة للمال، وفي أن يحرم منها العالم الإسلامي الذي من المفروض أن يكون الاستثمار فيه أكثر إنتاجية وهو على كل حال أكثر حاجة لرأس المال.

والمفروض أن المصرف الإسلامي الحقيقي -إذا وجد- بإطراحه الربا شكلاً وجوهراً وباتخاذه آلية مختلفة للتمويل، سيجبر رأس المال على تغيير مساره.

جـ- عدم الظلم في المعاملة المالية ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وفي العادة يقال إن الربا محرم بسبب ظلم المرابي للفقير باستغلاله حاجته، والواقع أن الربا في ذاته ظلم ولو كانت معاملته بين المرابي والموسر، بل إن المرابي في العادة يتعامل مع صاحب الملاءة ولا يتعامل مع الفقير المدقع لأن الفقير -كما يقال- أقوى من السلطان، والمرابي أذكى من أن يتعامل مع شخص لا يضمن قدرته على أن يرد إليه رأس المال فضلاً عن الربا، إن الربا ظلم من حيث إن المرابي يأخذ الزيادة عن رأس ماله بدون مقابل، وهذا يتضح بالمقارنة بين القرض الربوي والبيع الآجل، فالبائع مثلاً يقدم قيمة اقتصادية مضافة تتمثل في حيازة السلعة وتخزينها وتسويقها، وهو يقوم بهذا الدور بالقوة إن لم يكن بالفعل.

أما المرابي فلا يؤدي عمله إلى إنتاج أي قيمة مضافة تستحق أن تكون مقابلاً للربا - أي الزيادة - التي يأخذها من المدين.

المبرر الثالث: إيجاد مناخ استثماري ملائم، ويلاحظ أنه في العالم الإسلامي حيث توجد روادع خُلُقيَّة تجاه الربا فإن عدم وجود قنوات استثمارية

غير ربوية ملائمة للمدخرين -ولا سيما صغارهم- لا تشجع الناس على الاستثمار وبدلاً عن ذلك تشجعهم على الاستهلاك الطائش كما يشاهد ظاهراً في دول مجلس التعاون الخليجي.

ثم إنه لخلق مناخ استثماري إيجابي نشط لا بد من المحافظة على العدالة والتوازن بين المدخرين والمستثمرين.

وفي التعامل بالربا من الطبيعي أن يعاني المدخرون إذا انخفضت أسعار الفائدة وأن يعاني المستثمرون إذا ارتفعت، وإن الظلم الواقع في توزيع الموارد بين المدخرين والمستثمرين بسبب معدلات الفائدة المتغيرة والثابتة ليؤدي إلى تشويه جهاز الثمن وإلى سوء تخصيص الموارد ومن ثم إلى تباطؤ التكوين الاستثماري.

ويفترض أن المصرف الإسلامي الحقيقي إذا وجد سوف يتفادى هذا لأنه باتجاهه إلى المعاملات المقصودة لذاتها وليس لأن تكون وسيلة للتمويل نسيئة مقابل زيادة لأجل النسأ سوف يحقق العدل بين الممول ومتلقي التمويل سواء تمّ ذلك في عقود المشاركات أم في عقود المعارضات كالسلم والاستصناع المقصودين لذاتهما.

كما إنه سيتفادى إلى حد كبير التضخم وآثاره المعوقة للتكوين الاستثماري.

المبرر الرابع: تحقيق النمو الاقتصادي: معروف أن من شروط النمو الاقتصادي وجود الاستقرار الاقتصادي وإن إجابة ملتون فريدمان في عام ١٩٨٢م على السؤال عن أسباب السلوك الطائش الذي لم يسبق له مثيل في الاقتصاد الأمريكي بأن «الإجابة البديهية هي السلوك الطائش في معدلات الفائدة» تفسر كيف أن الربا من أهم العوامل المخلة بالاستقرار الاقتصادي.

إنَّ التقلبات الطائشة في معدل الفائدة تحدث تحولات لولبية في الموارد المالية بين المستفيدين منها وأن زيادة تقلب معدل الفائدة تحقن السوق المالي بكثير من الشكوك وهذا من شأنه تحويل الممولين ومتلقي التمويل على السواء من الأجل الطويل إلى الأجل القصير في سوق المال.

وإنَّ استمرار التقلب في نصيب الفائدة من مجموع عائد رأس المال على المستثمر يجعل من الصعب اتخاذ قرارات استثمارية طويلة الأجل بثقة، وبصعوبة القيام باستثمارات طويلة الأجل فإن الاقتصاد في النهاية يعاني من هبوط الإنتاجية وانخفاض معدل النمو ومن المعترف به أن الأداء الاستثماري الجيد هو مفتاح النمو الاقتصادي الأسرع.

ومن ناحية أخرى؛ فإن ماتقدمت الإشارة إليه من الآثار السلبية للربا على تخصيص الموارد بحكم أن الربا يتحيز لجدارة الائتمان على حساب الجدوى الإنتاجية للمشاريع يشكل عائقاً جدياً للنمو الاقتصادي.

والمفترض أن المصرف الإسلامي الحقيقي إذا وجد بابتعاده عن الربا شكلاً وجوهراً وباستخدام الموارد في معاملات شرعية مقصورة لذاتها سيحول اتجاه التمويل إلى تفضيل الجدوى الانتاجية، وبذلك يوفر العامل الأهم للنمو الاقتصادي.

وعندما يتحقق للعالم الإسلامي ككل بلدان العالم الثالث، النمو الاقتصادي فإنه لن يستفيد وحده من هذا النمو، بل إن العالم المتقدم والبلدان الصناعية سيستفيد من نمو العالم الثالث بصفة موازية، إذ سوف يتسع المجال لتسويق سلعها نتيجة زيادة القوة الشرائية للعالم الثالث بسبب نموه الاقتصادي وبالتالي نمو قدرته على شراء صادرات العالم الصناعي.

لتقييم الاتجاه العام للمصرفية الإسلامية تقييماً موضوعياً بعيداً عن الأوهام وعن نوازع العاطفة لا بد أن يتم ذلك بمعيار مدى نجاح المصارف الإسلامية في تحقيق الأهداف الأربعة المشار إليها أعلاه:

١. أن يكون المصرف بديلاً ناجحاً للمصرف الربوي بحيث ينافسه في الكفاية ويختلف عنه جذرياً في الفلسفة وآلية الأداء.

٢. أن يحقق المبادئ القرآنية الثلاثة للتعامل مع المال.

أ- أن يكون قياماً للناس.

ب- أن لايكون دولة بين الأغنياء.

جـ- وأن يحقق العدل بين طرفي المعاملة.

٣. تكوين المناخ الاستثماري المناسب في العالم الإسلامي.

٤. تحقيق النمو الاقتصادي.

فهل نجحت المصارف الإسلامية في ذلك؟

نلاحظ أولاً أن المصرف ربوياً أو إسلامياً يقوم بوظيفتين أساسيتين: الخدمات، والتسهيلات، ولأجل ذلك يقوم بتعبئة الموارد، واستخدامها، فمن حيث تعبئة الموارد فلا شك أن المصارف الإسلامية نجحت في الجملة فهي لا تشكو من شح الودائع تحت الطلب ولكن العامل الذي ساعدها في ذلك عامل خارجي هو التفضيل العاطفي الناشئ لدى المودعين عن كراهية الربا ومؤسساته.

ونجحت في اجتذاب الودائع الاستثمارية عن طريق إبدال الفائدة بنسبة الربح ولكن عاق نجاحها من الناحية العلمية، عدم قدرتها على منافسة البنوك الربوية من حيث قيمة العائد على الاستثمار، وهذا شيء طبيعي لأن أدواتها في استخدام الموارد أقل كفاية من أداة الفائدة المباشرة التي تستخدمها البنوك الربوية في حين أن هدفها في استعمال المال لايختلف عن هدف البنوك الربوية أي إدانة النقود لأجل في مقابل ثمن الأجل.

وفي مجال الخدمات كان أداؤها في الجملة لايقل عن أداء البنوك الربوية، وطبيعي أن يكون هذا النجاح في كلا النوعين على درجات تبعاً لمدى القدرة التكنولوجية للمصرف.

أما من ناحية استخدام الموارد، فإن نجاحها في أن تختلف من ناحية الجوهر والحقيقة عن البنوك الربوية كان متواضعاً جداً إلى درجة أنه حال بينها في الجملة وبين تحقيق الأهداف التي وجدت من أجلها.

لقد تكررت الإشارة في ما سبق أن المصرف الإسلامي سوف يتميز عن المصرف الربوي في الجوهر والحقيقة، إذا كان يتعامل بالنقود بدلاً من التعامل في النقود، أي إذا كانت استراتيجية أن يستعمل النقود أداة في العقود التي يبرمها مع عملائه مقصودة لذاتها وليس لأن تكون العقود وسيلة لإدانة النقود لأجل في مقابل ثمن الأجل.

فكيف يتم التعامل في المصرف الإسلامي، أو في النافذة الإسلامية -كما تسمى- في البنك الربوي.

يحتاج العميل لتسهيلات لشراء سيارة مثلاً، فيتقدم إلى المصرف الإسلامي طالباً منحه التسهيلات وبعد أن يتفق مع المصرف على أجل الدين وثمن الأجل الذي يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد يبرم معه عقد المرابحة حيث يشتري المصرف السيارة المطلوبة من الوكيل بالنقد ثم يبيعها للعميل بأجل نظير زيادة في مقابل الأجل.

كان في إمكان العميل أن يتقدم للبنك الربوي بطلب التسهيلات بقيمة السيارة فيمنحه البنك الربوي ذلك بعد أن يتفق معه على أجل الدين وثمن الأجل الذي يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد فيشتري السيارة التي يطلبها بنفسه مع الوكيل.

وقد لا يكون العميل محتاجاً فعلاً السيارة لاقتنائها وإنما يحتاج لسيولة لغرض آخر (كالسفر في الصيف للخارج) فيشتري السيارة مرابحة نسيئة ثم يبيعها بالنقد.

فما الذي يحمل العميل على تفضيل التعامل بهذه الطريقة للحصول على التسهيلات من المصرف الإسلامي وما الذي يحمل المصرف الإسلامي على التعامل بهذه الطريقة لمنح التسهيلات لعميله.

إنه فقط قصد الفرار من صورة الربا.

ولكن لا المصرف الإسلامي ولا العميل يستفيدان من هذه العملية فائدة اقتصادية زائدة عن عملية الإقراض بربا.

مثال آخر:

شركة طيران تريد التعاقد على صنع طائرة وتحتاج لتسهيلات لدفع ثمن الطائرة، فبعد أن تتفق الشركة مع الصانع على شروط صنع الطائرة ومواصفاتها وأجل تسليمها وبغرض حصولها على التسهيلات بثمن الطائرة يكون أمامها طريقان:

أ- أن تلجأ إلى البنك الربوي فيمنحها التسهيلات المطلوبة بسعر فائدة يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد.

ب- أو تلجأ إلى المصرف الإسلامي (الذي لن يعنيه الاهتمام بمواصفات صنع الطائرة ولا شروط عقد الاستقطاع ولا حتى ثمنها) وبعد أن تتفق معه على شروط التسهيلات المطلوبة ومنها ثمن التسهيلات الذي يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد يدخل المصرف الإسلامي في العملية بصفته مستصنعاً للطائرة، وفي الوقت نفسه يبيعها لشركة الطيران بصفته صانعاً.

ويلجأ الطرفان لهذه الطريقة بغرض الفرار من الربا وليس لغرض آخر، لأنه لا المصرف الإسلامي ولا شركة الطيران يستفيدان من هذه العملية فائدة اقتصادية لم يكن أي منهما ليستفيدها لو تمّ منح التسهيلات بطريق الربا المباشر.

مثال آخر:

يحتاج العميل الحصول على تسهيلات لشراء بيت قد اختاره لأن مواصفاته تتفق مع حاجته هو شخصياً فيكون أمامه طريقان للحصول على التسهيلات: إما أن يطلبها من البنك الربوي بطريقة الربا المباشر أو يطلبها من المصرف الإسلامي، فيمنحها له عن طريق شراء البنك للبيت المعين الذي اختاره العميل ثم يؤجره للعميل إجارة منتهية بالتمليك.

واضح أنه في كل الأمثلة لم يكن للمصرف الإسلامي في شراء السيارة ثم بيعها للعميل، أو إبرامه لعقد استصناع الطيارة أولاً مع الصانع بصفته مستصنعاً ثم مع العميل بصفته صانعاً، أو شراء البيت ثم تأجيره على العميل لم يكن له في كل هذه العمليات غرض سوى إدانة النقود بأجل في مقابل ثمن الأجل، أي إن غرض المصرف الحقيقي أن تكون النقود محلاً للتعامل وليس أداة للتعامل.

أما عمليات الشراء والبيع والاستصناع والتأجير فما هي إلا أدوات لإدانة النقود بمقابل ثمن الأجل، وقد لُجِئَ إليها فقط للفرار من صورة الربا.

معنى ما تقدم: أن آلية العمل في المصارف الإسلامية في منح التسهيلات لاتختلف عن آلية العمل في المصارف الربوية في الجوهر ولا في الآثار الاقتصادية لاستخدام الموارد، إنما تختلف في الشكل والصورة، وبما أنها تتم في المصارف الإسلامية بصورة تشهد لها الهيئات الشرعية، بأنها مباحة فأثرها الهام طمأنينة الضمير الْخُلُقِي للمسلم، بعدم ارتكابه للربا في سبيل حصوله في التسهيلات.

يقال عادة في تصوير ضآلة نسبة المعاملات الشرعية المقصودة لذاتها في معاملات المصارف الإسلامية إن المرابحة تستأثر بما بين ٤٠٪ و ٧٥٪ من عمليات استخدام الموارد في المصارف الإسلامية وهذا القول غير دقيق.

لأن عقد الاستصناع وعقد التأجير المنتهي بالتمليك لايختلفان عن عقد المرابحة من حيث الغرض وهو إدانة النقود بمقابل للأجل، وإنما يختلفان عن العقد المذكور بالشكل والصورة.

وإذا أدركنا ذلك أدركنا حجم ونسبة المعاملات التي تتم في المصارف الإسلامية لهذا الغرض وأدركنا بالتالي خصائص الاتجاه العام للمصارف الإسلامية، وهو تركيز الهم والعمل على اختراع منتجات تبعد عن صورة الربا، ولكنها لاتبعد عن المقصود منه وبالتالي لا تبتعد عن آثاره الاقتصادية.

وقد انتهى الأمر بالمصرفية الإسلامية إلى اختراع منتج (تيسير الأهلي) أو (التورق المبارك) حيث اقتربت آلية استخدام الموارد بهذين المنتجين، من ناحية التخفف من الإجراءات والتكاليف التي تثقل المرابحة والاستصناع والتأجير المنتهي بالتمليك كما تطبق في المصارف الإسلامية اقتربت من آلية استخدام الموارد في البنوك الربوية وأصبح الفارق زيادة بسيطة في عبء التسهيلات يتحمله العميل أو المصرف الإسلامي.

وإذا كان كل ماتقدم صحيحاً، فيجب أن يكون صحيحاً أن الاتجاه العام السائد للبنوك الإسلامية في استخدام الموارد لم يسمح ولن يسمح للمصارف بتحقيق أهدافها الموضحة أعلاه.

فلا يمكن أن يكون المصرف الإسلامي في وضعه الحاضر بديلاً عن البنك الربوي، وإنما يمكنه أن يتعايش مع البنوك الربوية بشرط بقاء الدوافع العاطفية للمتورعين عن الربا على تأثيرها كقوة خارجية تسند المصارف الإسلامية في مجال تنازع البقاء.

ومن ناحية ثانية:

فقد عجزت المصارف الإسلامية عن تحقيق أي من المبادئ القرآنية الثلاثة للتعامل في المال.

فاستعمال المال في غير وظيفته الطبيعية بالإغراق في عمليات المضاربة في الأسهم والعملات والمعادن والاستجابة لدواعي الاستهلاك الطائش لدى الناس.

والتحيّز لجدارة الامتنان على حساب الجدوى الإنتاجية الذي ظهر في عجز المصارف الإسلامية في تغيير مسار الأحوال الوطنية واتجاهها إلى الأسواق المالية العالمية.

بل ربما أخذت هذه الأموال على يد البنوك الإسلامية طريقاً أسرع انحداراً وأكثر زخماً.

وحقيقة أن في الأغلب من عمليات المصارف الإسلامية سواءً في عقود المرابحة أم الاستصناع أم الإيجار المنتهي بالتمليك كان كل العائد الذي تحصل عليه هو ثمن الأجل في التمويل ولا تتقاضى مقابلاً عن أداء أي عمل يمثل قيمة اقتصادية مضافة. كل هذه الأمور تنافي المبادئ القرآنية الثلاثة للتعامل في المال.

ومن ناحية ثالثة:

لم تتمكن المصارف الإسلامية من تلبية تعطش المدخرين المسلمين إلى قنوات استثمارية ملائمة، وكان ذلك نتيجة طبيعية للآلية التي تعمل بها في استخدام الموارد والتي ما كانت لتسمح لها بالحصول على عائد ينافس العائد الذي تحصل عليه البنوك الربوية، إذ كانت الأدوات التي تستخدمها أقل كفاءة من أدوات البنوك الربوية، فحين نقارن على سبيل المثال: نظام المرابحة بنظام الفائدة نرى أن نظام المرابحة أكثر كلفة من نظام الفائدة في حين أن عائد المرابحة يقل عن عائد الفائدة أو على الأقل يساويه.

ولذلك، فإن دور المصارف الإسلامية في إيجاد المناخ الاستثماري الملائم، في العالم الإسلامي لم يكن أفضل من دور البنوك الربوية.

ومن ناحية رابعة:

فإنه نتيجة لكل ماسبق لم تؤثر المصارف الإسلامية كثيراً في تنشيط النمو الاقتصادي في العالم الإسلامي، بل إنها لاتستطيع أن تدعي أن أداءها في هذا المجال أفضل من البنوك الربوية.

إذا كانت المصارف الإسلامية لم تستطع حتى الآن تحقيق أهدافها، وكان ذلك بسبب أن الاتجاه العام الغالب لديها في استخدام الموارد لايمكنها من ذلك على نحو ماوضح في ما سبق، فإن النتيجة المنطقية لذلك أنها لن تحقق في المستقبل ماعجزت عنه في الماضي.

والواقع يثبت أن المصارف الإسلامية بهذا الاتجاه ظلت تقترب من البنوك الربوية شيئاً فشيئاً.

وإن أوضح شاهد لذلك ما انتهت إليه المصرفية الإسلامية من اعتماد عمليتي (تيسير الأهلي)، (والتورق المبارك) وأمثالهما.

وظاهر أنه من الناحية العلمية فإنه من المستحيل القول إن الآثار السلبية للربا الاقتصادية والاجتماعية والسيكولوجية التي تتحقق في التمويل بالفائدة لا تتحقق في التمويل (بتيسير الأهلي) أو (التورق المبارك) بل إنه من الناحية الفقهية يستحيل على الفقيه دون أن يخادع نفسه، أن يدعي وجود فارق بين هاتين العمليتين والاحتيال المحرم على الربا.

بهذا الاقتراب من البنوك الربوية فإن المصارف الإسلامية ستفقد هويتها الحقيقية ولا يبقى لها إلا الاسم.

لا أحد يمكن أن يطلب من المصارف الإسلامية أن توقف عملياتها وتتحول إلى العمليات الشرعية بين عشية وضحاها وكل مايطلب منها تغيير هذا الاتجاه العام.

ولا أحد يطلب من المصارف الإسلامية في البداية أن تبتكر عمليات جديدة، بل إن المسح العابر لخريطة التعاملات الجارية حالياً في التجارة الدولية يثبت وجود هامش واسع للعمل والممارسة بما يتفق وروح المصرفية الإسلامية الحقيقية ومميزاتها الأساسية وأهدافها في تحقيق العدل والتنمية واستعمال المال في وظيفته الطبيعية التي خلقها الله لها.

كل ما يطلب من المصرفية الإسلامية أن تتخلص من الاتجاه العام الذي يسودها ويتلخص في الرغبة والإرادة والعمل لإدانة النقود لأجل مقابل عوض عن الأجل ودون أن تتضمن عمليات المصرف قيمة اقتصادية مضافة.

الهيئات الشرعية

الواقع وطريق التحول لمستقبل أفضل

الهيئات الشرعية
الواقع وطريق التحول لمستقبل أفضل(١)

كان الخبير الاقتصادي العالمي الحائز على جائزة نوبل الأستاذ موريس آليه كتب في يونيه عام ١٩٨٩ ميلادية مقالة في جريدة (لومند) بيَّن فيها أن النظام البنكي الغربي سبب أضراراً فادحةً بالاقتصاد العالمي، وتتلخَّص في:

١. إيجاد مرض خطير يتجذر في الاقتصاد العالمي، ويهدِّده بالانهيار أو بمواجهة أزمات حادَّة، إذ أصبح الاقتصاد العالمي بفضل النظام البنكي الحالي عبارة عن أهرامات من الديون يتمركز بعضُها على بعض على أساس ضعيف.

٢. استعمل المال في غير وظيفته الطبيعية، إذ يسر النظام البنكي عمليات الاسبكيوليشن Speculation، فأصبح العالم أشبه بمائدة قمار واسعة، وأصبح الاسبكيوليشن يستأثر بسبعة وتسعين في المائة (٩٧٪) من تدفُّق النقود بين بلدان العالم، ويبقى للتجارة الحقيقية ثلاثة في المائة (٣٪) فقط.

٣. كان ذلك سبباً لما يعانيه العالم من ضنك، وبطالة، وانخفاض في مستوى العدالة الاجتماعية.

---

(١) ورقة قدمت للمؤتمر الأول للهيئات الشرعية في البنوك المعقود في البحرين عام ١٤٢٢هـ.

ورأى أن لا سبيل للخلاص من الواقع والمستقبل المظلم إلا بتغيير النظام البنكي الحالي من الأساس.

يضاف إلى هذه الأضرار الواقعية والمشاهدة التي أشار إليها الأستاذ آليه:

١. أن النظام الربوي بطبيعته نظام متحيِّزٌ لجدارة الائتمان على حساب الجدوى الاقتصادية، فيفضل في التمويل المشاريع الأقوى ائتماناً على المشاريع الأجدى إنتاجية، فتتجه الأموال إلى الأسواق الأقل حاجةً إليه، وتحرم منه الأسواق الأكثر حاجة إليه، فيعاق النموُّ الاقتصادي، ومظهر هذا في دولِ مجلس التعاوُن الخليجي: أن البنوك الربوية تشكل مجاري سريعة الانحدار تتَّجه فيها الأموال إلى الأسواق الأقل حاجةً إليها، والأضعف جدوى وإنتاجيةً بحكم حِدَّة المنافسة. (لتراجع الإحصاءات لتدفُّق الأموال الوطنية في مجلس التعاون إلى أسواق أوروبا وأمريكا واليابان).

٢. تشجيع الاستهلاك الطائش، وخلق حاجات غير حقيقية لدى متلقي التمويل، والعمل المستمر على لف حبال الرقِّ والعبودية على رقبته لصالح السيد المموِّل.

وهذا عدا تأثيراته السلبية الأخرى على الاقتصاد من عدم الاستقرار وتشويه المناخ المناسب للاستثمار وغير ذلك مما لاحظه خبراء الاقتصاد.

وقد وجدت البنوك الإسلامية تصحبها طبول المبشِّرات بالخلاص من الربا، وبالتالي بالخلاص والوقاية من نتائجه المدمِّرة التي أشير في ما سبق إلى بعضِها. وبدأت إعلان شعارها الذي اعتبر مميزاً وعلامةً فارقةً بينها وبين البنوك الربوية، وهو (العمل بالنقود، وليس العمل في النقود).

والآن، وبعد مضي أكثر من ربع قرنٍ على وجود أولِ بنكٍ إسلاميٍّ، وبعد أن وصل عددُ المؤسَّسات المالية الإسلامية حوالى مائتي مؤسَّسة (عدا الدول

التي أعلنت تحوُّلَها الكاملَ إلى النظام البنكي اللاربوي، الباكستان عام ١٩٨٥م، وإيران عام ١٩٨٤م)، ما هي الصورة الواقعية الغالبة للبنك الإسلامي؟ وهل حقَّق أهدافه؟ سأترك أحدَ أساطين المصرفية الإسلامية يقدِّم بعض الأجوبة.

في محاضرة الشيخ صالح كامل في بنك التنمية الإسلامي بمناسبة منحه جائزة البنك عام ١٩٩٥م وردت هذه النصوص «إنَّنا عندما نرفع شعار تطبيق الإسلام في المعاملات المصرفية نكون قد ألقينا على عاتقنا التزاماً بأنْ ننهضَ بمقتضيات ذلك الشعار، وأن لا نَهِنَ ولا نضعف... وأن لا نركنَ للتبريرات والحيل والرخص... ومن المهمِّ في هذا الصدد أن تبدو الفوارق واضحة ملموسة بين ثمرة تطبيق النظام المصرفي الإسلامي وبين نتائج العمل المصرفي الربوي... إننا وبكل ثقة واطمئناناً إلى المصادر السماوية لمنهجنا الاقتصادي بشرنا الناس بأن آثار تطبيق الاقتصاد الإسلامي على الأمة ينعكس في قيادتها نحو التنمية الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافة، وزيادة المصادر... وتشغيل العاطل... وتأهيل العاجز... ولكن إذا ما تمادينا في تقليد المصارف التقليدية... وآثرنا سلامة توظيف أموالنا فسوف تغيب في التطبيق مميزات العمل المصرفي الإسلامي وتضييق الفوارق بينه وبين النشاط المصرفي التقليدي، وبذلك نكون قد خُنَّا أمانة الاستخلاف...

أقول لكم بكل الصدق والتجرُّد... إنَّنا لم نكتفِ باختيار اسم البنك فقط، ولكن أخذنا كذلك مفهومه الأساسي... وبالتالي لم نستطع أن نوجد لمؤسساتنا المالية مفهوماً ونمطاً يتجاوز مسألة الوساطة المالية، والذي حصل أنَّ الصيغ الاستثمارية المفضَّلة لدى البنوك الإسلامية أصبحت هجيناً بين القرض والاستثمار، وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي وعيوب النظام الرأسمالي الغربي، ويعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني على المخاطرة وعلى الاستثمار الحقيقي، ولا يعترف بضمان رأس المال أو عائده. ومما يدلُّ على عمق المسألة واستمراريتها أنَّ الهياكل التنظيمية لبنوكنا

والتي استقيناها من البنوك التقليدية لا تعير اهتماماً لإدارة الاستثمار لا في حجمها ولا في تخصُّصاتها، بحيث تستوعب جميع ضروب النشاط الاقتصادي المنتج. واكتفينا بجهاز صغير، وجهَّزنا أوراقنا بما يتلاءم وطبيعة عملياتنا الروتينية شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية. والنتيجة التي وصلنا إليها... أنَّنا لم نتقدَّم في إبراز الخصائص الأساسية للعمل المصرفي... الإسلامي والمعالم المميِّزة له... ولم نتجاوز واقع وتأثيرات النظام المصرفي الربوي.

إنَّ النتيجة المنطقية لذلك الاتجاه الخاطئ هو تكريس التمويل تجاه الموسرين وذوي الملاءة من الذين يملكون الضمانات بأنواعها، وجعلنا المستثمر وحده يتحمَّل مخاطر الاستثمار ولا يشاركه فيها المصرف، ولم نراع في تمويل العميل الجدوى الاقتصادية لمشروعه، بل اكتفينا بالتأكد من قوة الضمانات. ولم نهتم إذا كان التمويل يسبب آثاراً تضخُّمية أم لا، أم أنه يربك نظام الأولويات والضروريات أم لا. وهكذا دون أن ندري أفرغنا العمل المصرفي من مضامينه الحيوية وأهدافه الاستثمارية. إن جوهر وثمرة تحريم الربا وقيام البنوك الإسلامية تكمن في عدم الركون إلى العائد المحدَّد المضمون... إنَّ النقيض للربا... هو أن يتحمَّل طرفا العملية المخاطرةَ واقتسامَ الربحِ والخسارةِ غُنماً وغُرماً. وهذا هو العدل الذي يميِّز صيغ المشاركة عن الإقراض الربوي... إنَّ عدم التركيز على قاعدة الغنم بالغرم من الناحية النظرية وإغفالها بالكامل في معظم عمليات المصارف الإسلامية والتوسع في استخدام الصيغ مضمونة رأس المال والعائد جعل العامة في حيرةٍ. ومن هذه الثغرة تمكَّن المتشكِّكون من... فتح المجال واسعاً لاستخدام العديد من الحججِ المنطقيةِ ظاهراً لتبرير وتحليل الفوائد المصرفية. وأعتقد جازماً أنَّنا لو استمررنا في هذا الاتجاه فستفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها.

هنا بلا شك آفاقٌ رحبة لنشاط البنوك الإسلامية... واتجاه موارد مالية كبيرة نحو ميدان العمل المصرفي الإسلامي ممَّا يتطلَّب استعداداً فنياً متكاملاً لاستيعاب

هذه الموارد وطمأنة أصحابها على السلامة الشرعية لتلك الاستثمارات. وسوف يؤدي التفريط... إلى... إحباط الجماهير التي رأت في المصارف الإسلامية مخرجاً شرعياً واستثماراً ناجحاً.

من الأمور الشديدة الأهمية أن تسعى البنوك الإسلامية لاستكمال إطارها الشرعي وصيانته... وألاَّ تفرّط في حرمته... وأن تستند الفتاوى إلى الأصل وليس الاستثناء، وإلى العزائم وليس الرخص». انتهى.

لقد أطلتُ الاقتباس من المحاضرة ليس فقط لأنَّ كاتبها من كبار العاملين في مجال المصرفية الإسلامية والمؤثرين فيها والعارفين بأوضاعها وتطوُّر مسيرتها، وإنما لأنَّها أيضاً عبَّرت بعباراتٍ أوضح عن المعاني التي أشرتُ إليها في صدر هذه الورقة.

وحسب شهادة الشيخ صالح كامل في النصوص المقتبسة فإنَّ:

١. البنوك الإسلامية بشَّرت الناس في البداية أنَّ النظام المصرفي سيقود نحو التنمية الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافة، وزيادة المصادر، وتقليل البطالة، وتحقيق الفارق الأساسي بين المصرف الإسلامي والمصرف الربوي، وهو عدم ركون المصرف الإسلامي إلى العائد المحدَّد المضمون وإعماله قاعدة الغنم والغرم.

٢. البنوك الإسلامية لم تحقِّق ما بشَّرت به، فتمادت في تقليد المصارف الربوية، ولم تكتف باختيار اسم (البنك) فقط، بل اختارت كذلك مفهومه الأساس، ولم تتقدَّم في إبراز الخصائص الأساسية للعمل المصرفي الإسلامي والمعالم المميزة له. ولم تتجاوز واقع ونتائج النظام المصرفي الربوي.

٣. الذي حصل أن الصيغ الاستثمارية المفضلة لدى البنوك الإسلامية أصبحت هجيناً بين القرض -في البنوك الربوية- والاستثمار، وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي وعيوب النظام الرأسمالي، ويعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني على الاستثمار الحقيقي.

٤. مما يدلُّ على عمق المسألة واستمراريتها أن الهياكل التنظيمية التي استعارتها المصارف الإسلامية من المصارف الربوية لا تعير اهتماماً لإدارة الاستثمار لا في حجمها ولا في نوعيتها، وقد جهزت المصارف الإسلامية أوراقها بما يتلاءم وطبيعة عملياتها شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية.

٥. كانت النتيجة المنطقية لذلك الاتجاه الخاطئ هو تكريس التمويل تجاه الموسرين ذوي الملاءة الذين يملكون الضمانات بأنواعها، ولم يراع في تمويل العميل الجدوى الاقتصادية لمشروعه، ولم يهتم بما إذا كان التمويل يربك نظام الأولويات والضروريات. وبذلك فإن البنوك الإسلامية من دون أن تدري أفرغت العمل المصرفي الإسلامي من مضامينه الحيوية وأهدافه الاستثمارية.

٦. لم تركّز البنوك الإسلامية على قاعدة (الغنم بالغرم) من الناحية النظرية، بل أغفلت بالكامل في معظم عمليات المصارف الإسلامية، وبدلاً عن ذلك توسَّعت البنوك الإسلامية في استخدام الصيغ مضمونة رأس المال والعائد مما جعل العامة في حيرةٍ وفتح للمتشكِّكين مجالاً واسعاً لتبرير وتحليل الفوائد الربوية. وإذا استمرت البنوك الإسلامية في هذا الاتجاه فستفقد حتماً الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها.

أضيف إلى الوقائع الآنفة الذكر التي أوضحت عنه المحاضرة:

١. تركيز البنوك الإسلامية على عمليات الاسبكيوليشن، سواء في صناديق المتاجرة بالأسهم أو العمولات، أو السلع على النطاق المحلي، أو الإسراف في استخدام الاسبكيوليشن على النطاق الخارجي.

٢. ركَّزت البنوك الإسلامية في عمليات التمويل المحلي -ربما أكثر من البنوك الربوية- على تمويل الاستهلاك وليس الإنتاج.

٣. لم تغير البنوك الإسلامية اتجاه انسياب الأموال الوطنية إلى أسواق المال العالمية، بل ربما أخذت هذه الأموال على يد البنوك الإسلامية طريقاً أسرع انحداراً وأكثر زخماً.

وإذا تأملنا كل ما سبق؛ يتَّضح أن النتائج الاقتصادية السلبية للبنوك الإسلامية من شأنها ألاَّ تختلف عن النتائج السلبية للبنوك الربوية. وإذا كان الربا لم يحرَّم لمجرَّد صورته وشكله، وإنما حُرِّم لجوهره وحقيقته، وإذا كان تحريم الربا ليس أمراً تعبُّدياً وإنما حرِّم لعلة معقولة؛ فإنَّ ما كشف عنه التطبيق العملي في هذا العصر من الآثار والنتائج المدمِّرة للربا خليقٌ بأن يعتبر علة تحريمه، أو جزءاً من العلة، أو على الأقل دالاً على الحكمة التشريعية للتحريم. وإذا كان الربا وهو أكبر مصيبة في الدين والدنيا أو من أكبر المصائب التي يعاني منها العالم الإسلامي لن ترفع لعنته إلا بوجود بديل مختلف في الجوهر ومنافس للمؤسسات الربوية، فإن البنوك الإسلامية في وضعها الحاضر أبعد ما تكون عن هذه الغاية. وإن استمرارها على هذا النهج سيفقدها -كما قال الشيخ صالح كامل بحق- الأساس النظري والعملي لوجودها وبقائها، وسيؤدي إلى إحباط الجماهير التي لا تزال عاطفتها الدينية هي القوة الوحيدة التي تمد البنوك الإسلامية بفرصة البقاء.

إذا كان الأمر مثل ما وصف آنفا؛ فما السبب الذي أوصل البنوك الإسلامية إلى هذا المستوى من الإخفاق في تحقيق الغاية من وجودها؟

الجواب: عندما أعلن عن وجود البنوك الإسلامية كانت عاطفة الجماهير الإسلامية العارمة ورغبتها في التخلُّص من الربا دافعاً لإغراق تلك البنوك بالسيولة المالية، ولم تكن البنوك استعدت بمنتجات ملائمة لاستخدام فيض السيولة المالية فلجأت إلى الهيئات الشرعية ملتمسةً المخرج من هذا المأزق، ولم يكن أمام هذه الهيئات إلا أن تقدِّم لها حلولاً عملية تتمثَّل في صيغ تعتمد التركيز على ضمان رأس المال والعائد، على أساس أن تكون حلولاً موقَّتة، ولكن البنوك بعد

ممارستها لهذه الحلول واكتشافها أنَّها وإن كانت أقلَّ كفاءةً من نظام الفائدة الربوية إلا أنَّهـا لا تبعد عنها مـن ناحية الوظيفة، أصرَّت على أن تكون عمادَ عملياتها وأن تولّـد منها صوراً مشـابهة حتى صـارت طابعاً مميِّزاً لها، وصـارت عاملاً فعّالاً في عـزوف البنوك الإسـلامية كليا عن تجربـة وتطوير المعاملات الشـرعية التي تبعد بالبنـك عن صيغة ضمان رأس المال والعائـد وتحقِّق الهدف المقصود، وهو رفع الربا ونتائجه الاقتصادية المدمرة.

وتمادى الأمر بالبنوك الإسـلامية بدلاً من ذلك إلـى محاولة إقناع الهيئات الشـرعية بتمكُّنهـا من صيغٍ وأدواتٍ تقترب كفاءتها من كفـاءة نظام الفائدة الربوية وتتخلَّـص بقـدر الإمكان من القيـود العملية والشـرعية التي تقصر بهـا عن كفاءة نظام الفائدة. وعلى سـبيل المثال فإنَّ شركة الراجحي المصرفية للاستثمار طلبت قبل سـنواتٍ من هيئتها الشـرعية الإذن لها ببيع الأسـهم نسـيئةً، وقد فطنت الهيئة إلى أنَّها لو أذنت بذلك لفتحت الباب للشـركة لاسـتعمال هـذا الإجراء لعمليات التـورق، ولكانـت النتيجة الطبيعيـة أن تكون عمليـة التورُّق هي العملية السـائدة لاسـتخدام الموارد وأن تستغني بها الشـركة عن كل الأدوات الأخرى لاستخدام المـوارد. إذ لـن تحتـاج -في إجابة طلـب العميـل التمويـل- إلا أن تعرض عليه أن يشـتري نسـيئة أسـهم شـركةٍ قويةٍ معروفةٍ بأنَّ سـعرها لا يتغير عادةً في المدى القصيـر، ثـم يبيعهـا بالنقد، وهـذه العمليـة يمكن أن تتـمَّ في دقائق معـدودةٍ، ولا تتعـرَّض لتعقيدات المرابحـة وقيودها العملية والشـرعية. ولا تفترق عن التمويل بالفائـدة إلا بتحميـل العميـل الفـرق بيـن سـعر البيـع والشـراء، وهـو عـادةً فرقٌ ضئيـلٌ، وإذا تحمَّلـه البنك لم يبق فرقٌ في جانب العميـل بين هذه العملية وعملية الاقتـراض بالفائـدة الربوية. لقد فطنت الهيئة الشـرعية لشـركة الراجحي إلى أنَّها لـو سـمحت بذلك لكانت حيلةً لاسـتحلال الربا مكشـوفة، مدركـةً الفرق بين أن تتـمَّ عملية التورُّق -حين أجازها بعض الفقهـاء- بين فرد عادي وآخر في ظروف خاصـة، وبيـن أن تتمَّ بيـن مؤسَّسـةٍ -وظيفتُهـا التعاملُ فـي النقـود- وعملائِها.

ليس هذا فحسب، بل إنَّ ممارسة البنك الإسلامي لهذه العملية ستكون الطريق السهل للقضاء على مشروع البنك الإسلامي الحقيقي قضاءً نهائياً.

إنَّ هذا الفخَّ الذي تحامته الهيئة الشرعية لشركة الراجحي قد وقعت فيه هيئة شرعية لبنكٍ آخر، فظهر قبل أشهرٍ ولا يزال يظهر إعلان البنك المشار إليه يبشِّر بأنَّه صار من السهل على العميل أن يحصلَ على النقد لمواجهة متطلَّباته فلا يحتاج إلا أن يشتري سلعةً يعرضها البنك نسيئةً ثم يبيعها لطرفٍ آخر وتتمُّ هذه العملية في البنك في وقت وجيز وبسهولةٍ ويسرٍ، وذلك في برنامجٍ وصفه الإعلان بأنَّه ابتكارٌ غير مسبوقٍ في التمويل الإسلامي.

وفي مجلَّة أهلاً وسهلاً (عدد رجب/ شعبان ١٤٢٢) ظهر إيضاح عن هذا البرنامج بعنوان: (لأول مرَّة في تاريخ البنوك الوطنية البنك)... (يطرح «المنتج» ليقلب موازين المرابحة الشخصية). وجاء في الإيضاح: (لأول مرةٍ في تاريخ البنوك الإسلامية يقدِّم البنك)... (هذا المنتج)، وهو منتج إسلامي جديد غير مسبوق، يمثِّل إبداعاً خلاَّقاً لفريق تطوير المنتجات وهيئة الرقابة الشرعية... بالبنك... وقد تولَّدت فكرتُه... تلبيةً لرغبة العملاء في السوق السعودي وسؤالهم المتكرِّر عن إيجاد أداة مالية إسلامية توفِّر لهم السيولة من دون تحمُّل مخاطر رأسمالية، كما يحدث في شراء العملاء السيارات مرابحة، ثم إعادة بيعها. ... «هذا المنتج» يلبِّي احتياجات شريحة عريضة من عملاء البنك يرغبون في الحصول على سيولة النقدية من خلال آلية شرعية تعتمد على فقه بيع التورُّق التي أجيزت بقرار مجمَّع الفقه الإسلامي... والتورُّق جائز عند جمهور العلماء... و(من المتوقَّع أن يساهم «البرنامج المذكور» في قلب موازين التمويل الشخصي في البنوك الوطنية، لأنَّه ينهي معاناة العملاء من الخسائر الهائلة التي كانوا يتحمَّلونها في سبيل الحصول على السيولة النقدية... وبشكل ميسَّر).

كما يرى القارئ أظهر الإعلان والإيضاح أعلاه صورةَ المنتج في الواقع، تماماً كما ظهر للهيئة الشرعية لشركة الراجحي في التصور.

لقد صدق الإيضاح في القول: إن المنتج المعلن عنه يقلب موازين المرابحة الشخصية، وإنَّ من المتوقَّع أن يساهم في قلب موازين التمويل الشخصي في البنوك الوطنية، ولا شكَّ أنَّ البنوك لو عملت بهذه السنة السيئة لاستغنت البنوك الإسلامية والنوافذ الإسلامية في البنوك الربوية عن أيِّ أداةٍ أخرى للتمويل بقدر استغناء البنوك الربوية بالربا المباشر.

ولماذا تلجأ البنوك أو يلجأ عملاؤها إلى الأدوات التي تعوَّدت العمل بها في التمويل كالمرابحة بما لا يلابسها من تكلُّفاتٍ وتعقيداتٍ ووقتٍ طويل ما دام قد وجدت لديهم أداةٌ سهلةٌ ميسَّرة يمكن أن تتمَّ إجراءاتها في دقائق معدودةٍ؟

ولكن الإعلان والإيضاح لم يصدقا في وصفهما المنتج، فليس إبداعاً، ولا خلاَّقاً، ولا ابتكاراً غير مسبوق. بل هو الحيلة الملعونة التي ما زال المرابون طوال العصور يخادعون بها الله والذين آمنوا. ولم يصدق الإيضاح في دعواه أنَّ هذه الحيلة الملعونة هي التورُّق الذي أجازه مجمَّع الفقه الإسلامي وبعض الفقهاء. فهذا افتئاتٌ عليهم، لأنَّ التورُّق الذي أجازه من أجازه من الفقهاء صورةٌ مما يمكن اعتباره في تأويلهم «مخرجاً شرعياً»، وفرق بين «المخرج الشرعي» المباح والحيلة المحرَّمة. فمع أنَّ صورتَهما الظاهرةَ واحدةٌ، إلاَّ أنَّ بينهما فرقاً دقيقاً، ولكنه بحمد الله واضح كالشمس. فإذا وجدت على رأي بعض الفقهاء أو ظهرت على رأي بعضهم إرادة الفاعل المحرَّم صار الفعل حيلةً ملعونةً على لسان الرسول الكريم ﷺ.

في الإعلان والإيضاح عن المنتج وقع التعبير صراحة عن إرادة المموِّل والعميل إعطاء النقود نسيئةً بعوضٍ عن النسأ، أي إرادة الوصول إلى الربا، على أنَّ الأمر في مثل هذه الحالة لا يحتاج إلى التعبير صراحة عن إرادة الفاعل، بل إذا أقدمت مؤسسة تتعامل في النقود على التمويل بصورة التورُّق فإنه يستحيل على أي فقيه أن يجدَ فرقاً بين هذه الصورة وصورة الحيلة الملعونة.

أما الهيئة الشرعية للبنك التي أجازت هذا المنتج فإنها لم تؤتَ من قصورٍ في الفقه أو قلّة في الورع، وإنما أُتيت مِن الغفلة عن الواقع واقع المنتج الذي أظهرته صيغة الإعلان والإيضاح المنقول أعلاه، وواقع النتائج الخطيرة التي تنشأ عنه فيما لو اتخذ سنةً من قبل البنوك الإسلامية، فيصير رصاصة الرحمة موجهة لمشروع المصرفية الإسلامية، ويتحمَّل من سنَّه وزره ووزر مَن قلَّده إلى يوم القيامة.

ثمرة كل ما سبق أنّنا لن نحتاج بعد هذا إلى أن نُثبِتَ لعلمائنا الأجلاء أعضاء الهيئة الشرعية للبنوك الإسلامية أنَّ من الطبيعي إذا سلكت طريقاً معيناً أن يوصلك إلى نهايته.

ليس لدى البنوك الإسلامية -فيما يبدو- أيُّ دافع لأن تغيِّر نهجَها، لقد زين لها علمها فرأته حسناً، أليست بالرغم من ضعف كفاءة أدوات توظيفها للأموال بالقياس لأداء الفائدة الربوية لا تزال واقفة على أقدامها في مجال المنافسة مع البنوك الربوية.

عندما سارعت البنوك الربوية لفتح نوافذ «إسلامية!» تستخدم فيها أدوات توظيف الأموال التي تستخدمها البنوك الإسلامية، وذلك سعياً وراء اجتذاب إيداعات المسلمين المتّقين، سمعنا صيحاتِ الفرح الساذج بأنَّ الأدوات الإسلامية فرضت نفسها على سوق توظيف الأموال، فيا له من انتصار يدعو للفخر والإعجاب، لم يدركوا أنّه هزيمة حَرِيَّةٌ بأنْ تنبِّه إلى حقيقة تلك الأدوات.

قبل سنواتٍ طالبت مصلحة الضرائب مكتب أحد البنوك الإسلامية في لندن بالضريبة التجارية على أعماله، وهي بالطبع تزيد كثيراً على الضريبة عن عمليات التمويل بالفائدة، فاستطاع المكتب بسهولةٍ أن يقنع مصلحة الضرائب بأنَّ عملياته وإن كانتْ صورتها تجاريةً فهي عمليات تمويلٍ حقيقية، وإنما قصد بصورتها الظاهرة «مخرجاً شرعياً» ليتجاوز الأحكام الشرعية المحرِّمة للربا.

في كثير من البلدان يحرّم الربا إذا جاوز الفائدة القانونية، ولا يستطيع الشخص في هذه البلدان أن يفلت من العقاب لو مارس الربا المحرَّم قانوناً

بالصيغ التي تتَّبعها البنوك الإسلامية كمخارج شرعية. ولهذا يكون رجل الشارع في باريس أو روما على حقٍّ حينما يقول: لا نستطيع أن نخدع قضاتنا بما يحاول المسلمون أن يخدعوا ربَّهم؟

لقد استطاع موظفو البنوك الإسلامية الإداريون أن يقنعوا العلماء في الهيئات الشرعية أنَّ التحوُّل إلى الطريق الصحيح والتخليَ كلياً أو جزئياً عن صيغ ضمان رأس المال والعائد أمرٌ غير ممكن، وكأنَّهم يريدون أن يقنعوا الناس بأنَّ الله الذي يريد أن يخفِّف عنَّا ويريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر يلجئنا إلى ما حرّم من الربا، لم يصدقوا معهم فيخبروهم أنَّ المانع الوحيد للتحوُّل للطريق الصحيح هو عدم إرادتهم ذلك، واختيارُهم الطريقَ السهلَ على طريقٍ يقتضي منهم في البدايةِ بذلَ الجهدِ والشجاعةَ على التجربةِ ومعاناةَ الابتكار، وتوطينَ النفسِ على مواجهةِ الصعوبات، أو حتى الإخفاقات. لم يخبروا العلماء بالنتيجة المنتظرة في المستقبل، وهو ما عبَّر عنه الشيخ صالح كامل بفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها.

بل إن الأمر قد يكون أقربَ من ذلك، إذ لن يطول الوقت قبل أن تواجهَ المؤسسات المالية في دول مجلس التعاون (إسلامية أو ربوية) وضعاً صعباً ناتجاً عن دخول بلدانها منظَّمة التجارة الدولية، أو عجزها عن دخول هذه المنظمة. إنَّ الآثار السلبية للعولمة -كما تقتضي طبائع الأمور- ستصيب أول ما تصيب المؤسسات المالية. ولن تجد البنوك المحلية لها عاصماً من تلك الآثار، إلاَّ بتحوُّلها إلى نظامٍ مغايرٍ قادرٍ على الوقوف في مجال المنافسة الحادة، هذا النظام هو فقط النظام الإسلامي الحقيقي.

السؤال قبل الأخير

إذا كانت فلسفة توظيف الأموال في البنوك الإسلامية هي نفسها فلسفة البنوك الربوية (التعامل في النقود، وليس التعامل بالنقود)، وإذا كان تركيز البنوك

الإسلامية في استخدام الموارد على الأدوات التي تستهدف العائد المحدَّد المضمون مثل البنوك الربوية، وإذا كانت الأدوات التي تستخدمها البنوك الإسلامية أضعف كفاءةً من الأدوات التي تستخدمها البنوك الربوية، فبينما تتَّصف الأدوات البنوك الربوية بالبساطة تثقُل أدوات البنوك الإسلامية بالقيود والتكلُّفات وعمليات المكياج التي تفرضها محاولة إبعاد صورتها عن صورة الأدوات الربوية، ولا تتوافر لأدوات البنوك الإسلامية الفعالية والمرونة التي تتوافر للبنوك الربوية، فغاية ما تسمح به أدوات البنوك الإسلامية أن تحقِّق لها مقابل الفائدة البسيطة الفائدة التعويضية، أما أدوات البنوك الربوية فتحقِّق لها الفائدة البسيطة والفائدة المركَّبة، الفائدة الثابتة والفائدة المتغيِّرة، الفائدة التعويضية والفائدة التأخيرية.

إذا كان الأمر كذلك، وهو الواقع، فما السر في أنَّ البنوك الإسلامية لا تزال واقفةً على أقدامها بجانب البنوك الربوية، مع أنَّ الميدان ميدان منافسة والمقيد لا يمكن أن يجاري المطلق في ميدان السباق؟ إن السر في ذلك اعتماد البنوك لا على مقدرتها الذاتية، وإنما على قوةٍ خارجية، وهي عاطفة عملائها الدينية المبنية على ثقتهم المطلقة بأنَّ البنوك الإسلامية إنما تتحرَّك وفق توجيهات ورقابة العلماء أعضاء الهيئات الشرعية.

معنى ذلك أنَّ قوة وقدرة البنوك الإسلامية مستمدَّة كليا من وجود هيئاتها الشرعية وموافقتها على أعمالها.

السؤال الأخير.. ما هو الحل؟

إذا كان من أهمِّ المهمات وأوجب الواجبات ومن أفضل القربات والعبادات رفع لعنة الربا عن المجتمعات الإسلامية، وإذا كانت الحكومات غير قادرةٍ -حتى لو أرادت- على أن ترفع لعنة الربا في العالم الإسلامي، إذ غاية ما تستطيعه تجريم الربا وإصدار القوانين بإلغائه. ويدلُّ المنطق وما تقتضيه طبائع الأمور وشواهد الواقع على عجز القوانين على رفع هذه اللعنة، إذ لا يمكن -عملياً- رفعُ الربا إلا

بوجود مؤسساتٍ مالية بديلةٍ تقوم بوظيفةٍ تعبئة الموارد واستخدامها وتفترق عن المؤسسات الربوية في الجوهر وتستمد قوتها من ذاتها لا من خارجها.

وإذا كان هذا البديل لن يتحقَّق إلا بتغيير البنوك الإسلامية الحالية مسارَها بحيث (تبدو الفوارق واضحةً وملموسةً بين ثمرة تطبيق النظام المصرفي الإسلامي وبين نتائج العمل المصرفي الربوي «وتحقّق ما بشرت به البنوك الإسلامية» بأنَّ آثار تطبيق الاقتصاد الإسلامي على الأمة ينعكس في قيادتها نحو التنمية الاقتصادية وإيجاد القيمة المضافة وزيادة المصادر وتشغيل العاطل) -حسب ما عبَّر الشيخ صالح كامل فيما اقتبسنا من محاضرته- وهذا لا يمكن أن يتحقَّق إلا إذا توجَّهت إرادة البنوك الإسلامية إلى التغيير وإلى عدم الركون إلى صيغ العائد المحدد المضمون.

ولما كانت البنوك الإسلامية إنما تستمدُّ قوتها التي هي عماد بقائها من هيئاتها الشرعية، فإنَّ الهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية هي وحدها القادرة على حملِ البنوك الإسلامية على تصحيح مسارها وإيجاد البنك الإسلامي الحقيقي.

نتيجة المقدمات السابقة أنَّ الهيئات الشرعية أقدر من كل أحد على إيجاد البديل الحقيقي للربا، وبالتالي رفع الربا من المجتمعات الإسلامية. ولا يطلب من الهيئات الشرعية لهذه الغاية العمل، إنما يطلب منها عدم العمل، أي: أن تتوقَّف عن ترميمِ البيت الذي لا يصلح للسكنى، وترقيعِ الثوب الذي لا يستر عورة، أن تتوقَّف عن تشجيع البنوك الإسلامية على التمادي في خلق الأدوات والعمليات شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية -حسب ما وصف بحقٍّ الشيخ صالح كامل-، وأن تجعل شرط بقائها معاونةً لهذه البنوك أن تتَّجهَ إرادة البنوك إلى أن تتحول ضمن خطة زمنية محددة إلى المصرفية الإسلامية الحقيقية.

وبعد هذا الإيضاح فعلماؤنا الأجلاء أقدر على تصوُّر مسؤوليتِهم أمام الله، وأورعُ إن شاء الله من ألاَّ يقدروها حقَّ قدرها.

ملحق

إن (المنتجات) التي ما زالت المصارف الإسلامية تجد ابتكارها تمثل في الغالب استجابة لموجه فكري يعتبر من أكثر الموجهات الفكرية تأثيراً على مسيرة المصرفية الإسلامية الحديثة، ويظهر هذا الموجه الفكري في الرغبة الشعورية أو اللاشعورية في إدانة النقود لأجل مقابل عوض بطريقة لا تعارض فقهياً حكم تحريم الربا، أو بعبارة أخرى التمويل بالفائدة بطريق حلال، أو بعبارة أكثر دلالة الإقراض بالربا بطريق يخرجه عن مفهوم المصطلح الفقهي للربا.

في أغلب الأحوال أو كلها تتعارض الاستجابة لهذا الموجه الفكري مع الشعار الذي رفع في البداية ليدل على الخط المميز للتمويل الإسلامي عن التمويل الربوي أعني شعار: (التعامل بالنقود لا في النقود).

وفضلاً عن ذلك فإن التأثير السلبي الملموس للغلو في هذه الاستجابة على مشروع المصرفية الإسلامية يظهر في حجب الحاجة إلى ابتكار منتجات مصرفية تتلاءم مع أهداف المصرفية الإسلامية، ثم إدراك الإمكانيات المتاحة لابتكار مثل هذه المنتجات، ثم العمل والممارسة في هذا السبيل.

إنه ليس المنطق وحده، ولا التفكير النظري الذي يثبت وجود هذه الإمكانيات، بل إن المسح العابر لخريطة المعاملات الجارية حالياً في التجارة

العالمية يثبت وجود هامش واسع للعمل والممارسة بما يتفق وروح المصرفية الإسلامية الحقيقة ومميزاتها الأساسية وأهدافها في تحقيق العدل والتنمية، واستعمال المال في وظيفته الطبيعة التي خلقه الله لها ﴿أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ [النساء: ٥].

لو استطاعت المصرفية الإسلامية الحالية التخلص من العبودية الخداعة للموجه الفكري المنوّه عنه لاكتشفت عدم الحاجة عملياً لابتكار منتجات تثقل بالكثير من التكلفات والتعقيات والمناورات الفقهية.

إن المشاركة المتناقصة تقدم مثلاً رائعاً في هذا المجال، فهذه المعاملة مصدر لمنتجات واعدة لا حد لوعودها في مجال الاستثمار الذي يحق أن يسمى (الاستثمار الإسلامي) ليس فقط بسبب الطاقة الاستيعابية الكبيرة التي يمكن أن توفرها هذه المعاملة لتمويل الأصول ذات الريع التجاري، بل لكفاءتها في أداء الوظيفية الإنمائية.

وبالمثل، فإن معاملة مثل معاملة (الشراء المسبق للإنتاج) التي تطبق على نطاق واسع في التجارة الدولية، ستشيف مجالاً واسعاً لا حد لسعته لتمويل الأصول المنتجة، سواء في ما يتعلق بتمويل الأصل ذاته أو تمويل تشغيله.

أما المشاركات على اختلاف صورها إذا اهتمت المصارف الإسلامية بتطويرها والاستفادة من التقنيات الحديثة لمعالجة نقط الضعف فيها، فإنه بما يتوفر لها من مرونة كفيلة بمواجهة حاجات الإنتاج والتسويق على نطاف لا حد لمداه.

وكل هذه المعاملات، بما تتضمنه من قيمة اقتصادية مضافة يستحق المصرف الإسلامي أن يتقاضى عوضاً عنها ستجعل المصرف الإسلامي أكثر ربحية وأقدر على منافسة البنك الربوي، وكل هذه المعاملات توفر آثاراً إيجابية نافعة، وحلولاً لمشكلات مصرفية مزمنة، مثل المشاكل الناتجة عن الديون المعدومة، والمشكوك في تحصيلها.

لـم يكن تحريم الربا لعلـة غير مفهومة، وإنما حرم لمقاصد يعقلها البشـر، وعندمـا ادعـى المنظرون فـي الاقتصاد الإسـلامي والمصرفية الإسـلامية وجود الضـرورة للتخلص من التمويل بالفائد (الربا) احتجوا لذلك بالآثار المدمرة للربا مـن الناحيـة الاقتصاديـة، والسـيكولوجية، والاجتماعية، وقد أفاضـت الأدبيات المنشـورة في شـرح هذه الآثار، وإن من المسـتحيل القول بأن هذه الآثار تتحقق في التمويل بالفائدة البسـيطة، عندما تتم بالطريقة التي تجريها البنوك الربوية، ولا تتحقـق في المنتجـات المقصود بهـا التمويل بالفائـدة عندما تتم بطريقة (تيسـير الأهلي) أو (التورق المبارك) التي ظهرت مؤخراً في ساحة المصرفية الإسلامية.

وينطبـق هـذا على كل المنتجـات التي قصد بها التمويـل بالفائد عن طريق استعمال حيل فقهية.

ولا يمكـن الاحتجـاج لأي من هـذه المنتجات بحجة لا تصلح لـ (تيسـير الأهلي) الذي أقرته هيئة من العلماء الأفاضل.

وبما سـبق، يسـهل أن نفهم كيف أن سـلوك المصارف الإسلامية صار فتنة للمصرفيين الربويين ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الممتحنة: ٥].

وبما سـبق يسهل أن نتنبأ بالنهاية التي سيؤدي إليها هذا المرض المزمن في المصرفية الإسلامية إذا لم تقتنع المصارف الإسلامية بخطورته وتهتم بعلاجه.

تعليق حول

حوكمة الالتزام الشرعي
في المؤسسات المالية الإسلامية

تعليق حول حوكمة الالتزام الشرعي في المؤسسات المالية الإسلامية (١)

عندما نعيد قراءة الكتابات المبكرة في الاقتصاد الإسلامي، ونتأمل الآمال والتوقعات التي كان يعلقها المنظرون على وجود مصرفية إسلامية بديلاً عن النظام البنكي الربوي، نلاحظ البون الشاسع بين تلك الآمال والتوقعات، وواقع المصرفية الإسلامية الحالي.

كان واضحاً لدى أولئك المنظرين، الآثار الكارثية الاقتصادية والاجتماعية للنظام الرأسمالي وأدواته، التي من أهمها النظام البنكي الربوي.

كانوا يتوقعون أن تستعمل المصرفية الإسلامية الأموال الإسلامية في وظيفتها الطبيعية التي خلقها الله لها، فتوجه للتنمية الاقتصادية في البلاد الإسلامية، وتكون قياماً للناس كما جعلها الله، ويتغير مجرى النهر، فبدلاً من انسياب الأموال الإسلامية إلى الأسواق المالية الدولية، التي ليست في ضرورة إليها، والتي تحدد المنافسة جدوى الاستثمار فيها تتوجه إلى سوق الاستثمار في العالم الإسلامي المتعطش للتمويل، والواعد بجدواه، وتتوقف أموال المسلمين عند المساهمة في أن يكون المال دولة بين الأغنياء، ويتخلص العالم الإسلامي

---

(١) ورقة قدمت لندوة (حوكمة الالتزام الشرعي في البنوك الإسلامية) المعقودة في البحرين عام ٢٠٠٧م.

مـن عقود الربا والغرر المحرمة ليس لعلة أنها وسـيلة للظلم، وإنما لأنها في ذاتها ظلم﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

ولكن واقع المصرفية الإسـلامية بعدما وجدت؛ لا يشير إلى أن أياً من هذه الأهداف تحققت، أو أنها في طريق التحقيق.

لـن أجد في الإيضاح عن واقع المصرفية الإسـلامي الحالي، أبلغ ولا أدق مـن عبـارات رائد كبير فـي العمل المصرفي الإسـلامي، هو رئيـس مجلس إدارة المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، حيث يقول: «إننا وبكل ثقة واطمئنـان... بشـرنا الناس بأن آثار تطبيق الاقتصاد الإسـلامي على الأمة تنعكس فـي قيادتها نحو التنميـة الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافـة، وزيادة المصادر... وتشـغيل العاطـل... وتأهيل العاجز... ولكن... أقول بـكل صدق وتجرد، إننا لم نكتف باختيار اسـم البنك فقط، ولكن أخذنا كذلك مفهومه الأساسي... وبالتالي لـم نسـتطع أن نوجد لمؤسسـاتنا الماليـة مفهوماً ونمطاً يتجاوز مسـألة الوسـاطة الماليـة، والـذي حصـل أن الصيغ الاسـتثمارية المفضلـة لدى البنوك الإسـلامية أصبحت هجيناً بين القرض والاستثمار، وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربـوي وعيـوب النظام الرأسـمالي الغربـي، ويعجز عـن إبرام معالـم الاسـتثمار الإسـلامي المبنـي علـى الاسـتثمار الحقيقي ولا يعتـرف بضمـان رأس المال أو عائده... اكتفينا بجهـاز صغير وجهزنا أوراقنا بما يتلاءم وطبيعة عملياتنا الروتينية شـديدة الشبه بالدورات المسـتندية للأنظمة الربوية، والنتيجة التي وصلنا إليها... إننا لم نتقدم في إبراز واقع وتأثيرات النظام المصرفي الربوي، إن النتيجة المنطقية لذلـك الاتجاه الخاطـئ هو تكريس التمويـل تجاه الموسـرين وذوي الملاءة من الذيـن يملكون الضمانات بأنواعها... إن عدم التركيز على قاعدة الغُنم بالغرم من الناحية النظرية وإغفالها بالكامل في معظم عمليات المصارف الإسلامية والتوسع في اسـتخدام الصيغ مضمونة رأس المال والعائد جعل العامة في حيرة. ومن هذه

الثغرة تمكّن المتشككون من فتح المجال واسعاً، لاستخدام العديد من الحجج، لتبرير وتحليل الفوائد المصرفية».

ويعد ذلك بسنوات أي في مايو ٢٠٠٦م قال الرئيس: «لقد أضرّ كثيراً بتجربة العمل المصرفي الإسلامي، أن حبسنا أنفسنا ومنذ عشرات السنين في إيجاد المخارج والحيل الشرعية لمعاملات ربوية الأصل والمنبت تحولت بفضل الأوراق الإضافية والخطوات الهامشية إلى معاملات إسلامية، ولكنها ظلت وفية لمنبتها الربوي في نتاجها ودورها الاقتصادي، وانقطاعها عن المنهج الرباني ومقاصده الشرعية».

وبعدما أشار إلى أن قيمة عقود المشتقات بلغت ٣٠٠٠ ترليون دولار، أي مائتين وخمسين ضعف الناتج القومي الإجمالي لأغنى دولة على الأرض، قال: «بينما هذه هي حقائق الواقع، نجد أن محاولات جادة تجري الآن لإيجاد غطاء شرعي لمثل هذه المشتقات باسم (التحوط والحماية)، وتجريها بعض المؤسسات المالية الإسلامية»، و«لا بد من وقفة مهمة مع الذات لتتجاوز أمر الشكلية التي غرقنا فيها وأغرقنا ملايين المودعين معنا، عندما استخدمنا مدخراتهم في معاملات، يقتنع أكثرنا بأنها ليست شرعية ولا بديلاً إسلامياً ولا نهجاً تنموياً كأسواق السلع ونحوها».

قبل سنوات، قال الرئيس: «أعتقد جازماً أننا لو استمررنا في هذا الاتجاه، فستفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها». وحديثاً قال: «إن استطلاعات الرأي، تسجل تنامي حالات عدم الرضا لدى المتعاملين والمتابعين لعمل المؤسسات المالية الإسلامية، وتراجع مستوى الثقة القائمة، بسبب الشكوك المتزايدة حول الالتزام بالهوية الإسلامية لتلك المؤسسات، وضعف مساهمتها في التنمية الحقيقية للمجتمعات الإسلامية، والمحاكاة الكاملة للأدوات وأساليب العمل التقليدية».

إن سلوك المصرفية الإسلامية تجاه عقود المخاطر Speculation، يعكس الأزمة الحقيقية لهذه المصرفية، سيما حينما ندرك علاقة مثل هذه العقود بطبيعة النظام الرأسمالي، وحينما نستحضر قلق علماء الاقتصاد في العالم الرأسمالي من آثار هذه العقود على الاقتصاد، وعلى سبيل المثال بعد شهر من حادث الاثنين الأسود عام ١٩٨٧م، اجتمع في نيويورك واحد وثلاثون خبيراً اقتصادياً من ثلاث عشرة دولة، وقد انتهوا إلى توقعات متشائمة أخر تحقيقها عوامل وظروف داخلية وخارجية خلال العشرين سنة الماضية، ولكن ظل التشاؤم ولم ينقشع أبداً.

وليس أدل على ذلك من أن التقرير السنوي لبنك التصفيات الدولية عندما صدر في نهاية يونيو عام ٢٠٠٦م، تضمن مثل هذه العبارة: «نظراً لتعقيد الوضع وحدود معلوماتنا، فإنه من الصعب جداً تخيل كيف ستتطور الأمور»، ويعترف التقرير بإمكانية حدوث انفجار يزعزع الأسواق، ويعتبر أن هناك أسباباً عديدة للقلق، وعبَّر عن هذا القلق تقرير الخبير الأول في بنك مورجان استانلي في ٢٤ إبريل ٢٠٠٦م، بالقول: «إن أزمة كبرى ترتسم أمامنا، وإن المؤسسات العالمية (صندوق النقد والبنك الدولي وسائر آليات الهندسية المالية الدولية غير مجهزة لمواجهتها)، وقبل شهر، أطلق أحد الاقتصاديين على هذا الوضع، سلاح التدمير الشامل».

لقد مرت المملكة العربية السعودية بتجربة على نطاق ضيق جداً، ولكنها كانت كافية ليدرك المجتمع السعودي مدى القدرة التدميرية لهذا النهج الرأسمالي، ففي مدة قصيرة جداً قفز حجم القروض الربوية للاستهلاك، ليجاوز ثلث الناتج القومي الإجمالي السعودي، بعد استبعاد قطاع النفط والغاز، وقد ساهمت المصرفية الإسلامية في الكثير -إن لم يكن الأكثر- من هذه القروض.

كما أدخلت عقود المخاطرة في الأسهم، الدموع على آلاف البيوت السعودية، وكان للمصرفية الإسلامية نصيب غير مشكور ولا مأجور في هذه الكارثة.

سر أزمة المصرفية الإسلامية، أنها غفلت منذ البداية، المعيار الذي وضعه المنظرون الأولون للمصرفية الإسلامية، بأن وظيفتها التعامل بالنقود بدلاً من التعامل في النقود.

وربما كان السبب الأول لهذه الأزمة، أنه بمجرد أن قامت المصارف الإسلامية، وُوجهت بفيض من السيولة، نتج عن العاطفة الدينية لدى المجتمعات الإسلامية، ولم تكن المصارف قد استعدت بمنتجات ملائمة، تستوعب هذه السيولة، فلجأت إلى الفقهاء تطلب الحل، فأمدها العلماء بمخارج، كانوا يرون أن ضرورة قيام المصرفية الإسلامية تقتضيها، وعلى أساس أن تكون حلولاً موقتة تعمل بها المصارف الإسلامية، ريثما تستعد بمنتجات تتوافق مع طبيعة الاقتصاد الإسلامي وروحه، وتوافق مع الوظيفة المميزة للمصرفية الإسلامية، وهي التعامل بالنقود وليس التعامل في النقود.

ولكن المصارف الإسلامية -وقد اكتشفت أن تلك الحلول لا تبعد بها عن طبيعة العمل في البنوك الربوية- استمرأتها ومردت عليها، وتمادت في صياغة منتجات تسير على نهجها، وإذا كان الانحراف عندما يبدأ لا ينتهي وتتسع زاويته، فإن هذا ما حدث فعلاً، فانتهت المصارف إلى صيغ في التورق لا يخفي شبهها بالحيل الملعونة حتى على العامة، وفي هذا الشأن وجدت غفلة عجيبة من الخاصة عن اعتبار الفرق الواضح بين المخرج الشرعي والحيلة الملعونة.

في القرآن الكريم علّم الله نبيين من أنبيائه المخرج الشرعي البار، ثم أخبر عباده عن أن مرتكبي حيلة ملعونة مسخوا قردة، ووصف حيلة أخرى، بأنها اتخاذ لآيات الله هزواً. كما إن النبي ﷺ، وفي الوقت الذي أرشد فيه أحد الصحابة إلى المخرج الشرعي البار، لعن المحلل والمحلل له.

إن من المفارقات المحزنة أن الدول العلمانية، وهي تحرّم أنواعاً من الربا مثلاً (المادة ٦ من القانون الجنائي الإيطالي)، لا يستطيع مواطنها أن يتخطى

التحريم باستعمال صيغة مثل الصيغ السائدة في المصرفية الإسلامية، وهكذا يكون المواطن الإيطالي أو المواطن الفرنسي على حق عندما يقول إن المسلمين يخادعون ربهم، بما لا نستطيع أن نخدع به قضاتنا.

وقديماً قال أيوب السختياني -رحمه الله- عن سلوك مشابه: «لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون عندي، يخادعون الله كما يخادعون الصبيان».

لم يكن عدم أخذ الفقهاء الأمر بقوة عند مواجهة هذا الانحراف في سلوك المصرفية الإسلامية، هو وحده السبب في استمراره، بل في بعض الأحيان كانت إساءة توظيف نصوص الفقهاء، عاملاً في ترسيخ تعويق المصرفية عن السير في الاتجاه الصحيح.

لا أحد يمكن أن يهوّن من الذُّرا السامقة التي بلغها الفقه الإسلامي، بصفته إنجازاً بشرياً، وعملاً من أعمال الفكر الإنساني، ولا أن يستهان بعبقرية فقهائنا رحمهم الله، الذين استطاعوا أن يطوروا الفقه الإسلامي ليواجه حاجات وظروف المجتمع في مختلف الأقطار، وفي مختلف العصور.

ولقد كان الأحرى بفقهائنا المحدثين، أن يستفيدوا من مناهج السابقين في اكتشاف الحلول وصياغة النظريات.

ولكن الذي حدث في كثير من الأحيان هو التعامل مع نصوص الفقهاء كما لو كانت أدلة -في ذاتها- على الأحكام سواء في جانب التحريم أو الإباحة.

ولا أحد يخفى عليه أن هذه النصوص صيغت لمواجهة ظروف قد لا تكون مشابهة من كل وجه للظروف الحاضرة.

كما لا يخفى أن هذه النصوص صيغت في كثير من الأحيان بناءً على مقتضى منطق الفقيه، وليس صريح النص في القرآن أو السنة، وقد يختلف هذا المنطق عن منطق فقيه آخر، وهذا ما يفسر غالباً اختلاف المذاهب، وحتى الاختلاف في داخل كل مذهب.

فعندما يقول الحنفي: إنه لا يجوز تولي طرفي العقد، فإنه في هذه الحالة لا يكون مستنداً بالضرورة إلى نص في الكتاب والسنة، وإنما إلى مقتضى المنطق الفقهي لديه، حيث يرى الاستحالة الفقهية لأن يكون شخص واحد في الوقت نفسه قابضاً ومقبضاً.

وعندما يضيق بعض الفقهاء مجال عقد السلم؛ فإن ذلك يتم استناداً إلى أن عقد السلم في حكم المنطق لديه، ورد على سبيل الاستثناء، وما كان شأنه كذلك، فإنه لا يقاس عليه ولا يتوسع في تفسيره.

بل عندما يبطل الفقهاء كثيراً من الشروط؛ فإنهم يستندون في ذلك إلى مخالفتها لمقتضى العقد، أي إنهم يستندون إلى المنطق والتصور الذهني لا إلى النص، فيتصدى فقيه مثل ابن القيم، فيقول: وأين في كتاب الله أو سنة رسوله ما يقول إن الشرط إذا خالف مقتضى العقد المطلق بطل، فرق بين مخالفة مقتضى العقد المطلق ومخالفة مقتضى مطلق العقد.

ومثل ما تجيء نصوص بالمنع بناء على المنطق الفقهي، فكذلك تجيء بالإباحة.

ولذلك فإن الغلو في الاستدلال بنصوص الفقهاء على المنع أو الإباحة، قد يساهم في تعويق التوجه الصحيح للمصرفية الإسلامية.

ليس من الصعب الاستدلال بنصوص للفقهاء على إباحة القروض الربوية الممارسة في الوقت الحاضر، بل إنه صدرت فعلاً في ذلك فتاوى، بل ألفت كتب من قبل علماء لا يمكن أن يتهموا بالجهل أو بقلة الورع، ولكنهم أتوا من إساءة توظيف نصوص الفقهاء وغفلوا عن مقاصد نصوص القرآن والسنة، أو غفلوا عن الفروق في ظروف الوقائع وبيئاتها.

عندما تتهم المصارف الإسلامية بأنها تؤدي وظيفة البنوك الربوية، وهذا مع الأسف اتجاه سائد، وعندما تكون أدواتها ووسائلها بطبيعتها أقل كفاءة وأكثر

تعقيداً وأضعف مرونة، فإنما يسمح لها بالبقاء العاطفة الدينية للمجتمع المسلم، وهذه العاطفة، إنما بناؤها على الثقة بالفقهاء وفتاواهم.

معنى ذلك أن المصارف الإسلامية تستمد قوتها من الفقهاء. الفقهاء إذاً مسؤولون عن انحراف المصرفية عن الاتجاه الصحيح وهم المسؤولون عن تصحيح هذا الاتجاه.

وفي غالب الأحوال، ليس المطلوب منهم العمل، بل المطلوب عدم العمل، ولا أحد يعجز عن عدم العمل، المطلوب أن يتوقفوا عن الفتاوى التي تسمح للمصارف بالانحراف.

تعلن المصارف الإسلامية كما تفعل البنوك الربوية عن إتاحة السيولة النقدية للجمهور بيسر وسهولة، وتحقق البنوك ذلك عن طريق (القرض بفائدة)، وتحققه البنوك الإسلامية عن طريق التورق الموصوف بالشرعية، الذي نوعت المصارف الإسلامية أسماءه وطرائقه.

ففي هذه الحالة، ما على الفقيه الذي يعرف آثار الربا الضارة اقتصادياً واجتماعياً، إلا أن يسأل نفسه، هل يحقق تورق المصرف الإسلامي هذه الآثار كما يحققها القرض بفائدة؟ إذا كان الجواب نعم، فليعلم أن الفرق هو فقط في الصورة وليس في الحقيقة، وعليه حينئذ أن يتقي الله ويمتنع عن الفتوى بهذا النوع من التورق.

إذا امتنعت المصارف الإسلامية عن التعامل بالربا صراحة، ولم يسمح لها الفقهاء بالوصول إليه عن طريق الحيل، كانت هذه هي الخطوة الأولى لتصحيح المسار.

خاطرات حول

المصرفيـة الإسـلاميـة

بسم الله الرحمن الرحيم

مستلة من تعليق الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي في مواجهة الحكم الصادر من الدائرة الفرعية في القضية رقم (٧١١/ ٢/ ق) لعام ١٤٢٩هـ (ديوان المظالم).

كلمة أخيرة:

هذه الكلمة الأخيرة أوجبتها خشيتنا ألا نكون قد أرضينا الله إن سكتنا عنها.

قبل وجود شركة الراجحي المصرفية للاستثمار كانت كل مؤسسات الوساطة المالية (البنوك) في المملكة العربية السعودية تعمل وفق النظام المتبع في البلدان العلمانية:

وفي هذا النظام تتركز وظيفة البنك على تعبئة الموارد واستخدام الموارد، ويتم ذلك عن طريق الاقتراض والإقراض بالربا.

وقد تنبّهت حكومة المملكة العربية السعودية في وقت مبكر إلى أهمية نفي الربا عن الوجود في البلاد، وأن ذلك إنما يكون ممكناً بوجود مؤسسة مالية بديلة تقوم بتعبئة الموارد وتجميع المدخرات، ثم استخدام هذه الموارد بتوجيهها لاحتياجات التمويل، لا عن طريق آلية الربا، وإنما بترصفات موافقة للشريعة، وبريئة من مخالفتها وفي الوقت نفسه مجدية اقتصادياً ومنافسة، وتنبّهت إلى أن

إقامة مثل هذه المؤسسة لن يتم عملياً بمبادرة من الحكومة أمراً أو عملاً إذا لم ينشط المجتمع (إرادة وعزماً وعملاً) لإقامتها.

يمكن أن تصدر الحكومة مرسوماً بتحريم الربا وقد فعلت ذلك حينما صدر المرسوم الملكي بنظام مؤسسة النقد فنص في مادته الثانية ومادته السادسة على تحريم دفع أو قبض الفائدة، ونص على أن ذلك معارض للشريعة.

ولكن هذا لم ينف الربا من الواقع

يمكن للحكومة أن تنهى الناس عن أمر وتأطرهم على الانتهاء عنه بسلطتها في الردع والجزاء، ولكن لا يمكنها في كل حال من أن تأمر بأمر فيوجد الـ«مأمور به»، فالنهي عن العمل يختلف عن الأمر بالعمل، العمل يقتضي الإرادة من العامل، والحكومة لا سلطة لها على إرادة الناس.

إذاً المسؤولية الحقيقة عن وجود الربا ومؤسساته في المملكة تقع على المجتمع وبخاصة أرباب الأموال والعلماء.

لقد وعت الحكومة ذلك فهيأت الفرصة لقيام المجتمع بمسؤوليته في هذا، وأزالت العوائق في وجهه، وأصدرت نظام شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، ومن يقرأ هذا النظام من أهل الاختصاص يرى أنه بمرونته وشموله وسعة الفرص التي يتيحها هو نظام نموذجي كاف لوجود مؤسسة مصرفية إسلامية حقيقة لا دعوى، وكان يمكن أن تتحقق توقعات المنظرين والرواد الأوائل للمصرفية الإسلامية لو تم تفعيل هذا النظام، ولو لم يخلد المسؤولون عن الشركة إلى الأرض، ويرضوا بالأدنى عن الذي هو خير، ويصدوا عن الانتفاع بالإمكانيات العظيمة التي يتيحها نظام الشركة لتقوم مؤسسة نموذجية للوساطة المالية تتنزه عن الربا وتجرى معاملاتها موافقة للشريعة وتحقق نجاحاً مصرفياً، وجدوى اقتصادية يحملان المؤسسات الربوية على الخروج عن ميدان المنافسة أو إلى التحول إلى صيغة النموذج الشرعي الجديد، ومثل هذه الطموحات لم

يكـن يوجبها المنطق النظري فقط بل توجبها التجارب الفعلية الناجحة التي تمّت في عدد من المصارف الإسلامية.

للأسف، فإن الذي حدث بالعكس، لقد ظلت فكرة المصرفية الإسلامية في المملكة تقترب شـيئاً فشيئاً من فكرة المصرفية الربوية حتى سهل على المصارف الربوية أن تتعايش مع فكرة المصرفية الإسلامية مع بقاء الربا أصلب عوداً وأعظم ازدهاراً وأبلغ حصانة عن النفي والزوال.

تتحمـل الهيئـات الشـرعية في مصـارف المملكة القسـط الأكبـر من هذه الخســارة العظمى التي منيت بها المملكة بل مُني بها الإسلام، تلك الخسارة التي أجهضت بها مقاصد الحكومة وتوقعات منظري ورواد المصرفية الإسلامية.

تتحمـل الهيئات الشـرعية هذه المسـؤولية لأنها وإن كان ذلك بسـلامة نية وجهـل بالواقـع ومآلات الأمور بـدأت بإيجاد مخارج للتمويل عـن طريق الإدانة لأجـل بمقابل نظيـر الأجل، وكانت هذه المخارج تبدو من ناحية الشـكل الفقهي مهيـأة للقبـول ولكنهـا انتهت بالحيل الصلعـاء التي لم يعد الفرق بينهـا وبين الربا كافياً لخداع المؤمنين الخاصة منهم أو العامة.

لقـد سـاهم وضع رواتـب الموظفيـن تحت سـلطة البنـوك فـي اندفاعهم الطائش للاسـتقراض بضمان رواتبهم لتمويل استهلاك سلع وخدمات كان يمكن الاستغناء عنها.

كان مـن نتائـج هذا الوضـع أن ترتفع القـروض للاسـتهلاك -الطائش في الغالب- في تضخم مشرومي لتبغ في خلال سنتين فقط مائتي مليار ريال.

مـن هو الـذي يطلع علـى إحصـاءات المديونية للاسـتهلاك فـي المملكة ويطلـع علـى الحجـم المرعب لهـذه القـروض الربويـة وينكر انكشـاف الحقيقة بوضوح الشمس؟!

كمـا هو ظاهر.. لم تكـن النتيجة فقط الآثار المدمرة للديون والتي كشـفها الواقع محلياً وعالمياً. بل كانت نتيجتها السيئة في حق الإسلام مساهمتها في نمو

الربا وازدهاره سواء في صيغته الظاهرة أم الخادعة وتفويت أعظم فرصة لنفيه عن أرض الحرمين.

هذه الآثار التي أصبحت واقعاً كانت الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي توقعتها فحملها ذلك التوقع على أن لا تختاره أن يكون موقعها في الجانب الخاسر من الحرب المأذون بها من الله ورسوله ﷺ، فامتنعت عن الإجراء الذي يمكن موظفيها من الاقتراض من البنوك.

إن نفي الربا عن أرض الوحي فرض كفاية على المجتمع السعودي القادر على إيجاد مؤسسات شرعية بديلة عن المؤسسات الربوية ولن يخلص من إثم التقاعس عن هذا الأمر من كانت له قدرة على المساهمة في أداء هذا الفرض ولم ينشط لذلك أو لم ينشط لإزالة المعوقات عن تحقيقه ومن أهمها تزييف المصرفية الإسلامية.

ولكن ماذا يقال عمن اختار أن يكون أمره فرطاً وساعد -ولو بشطر كلمة- على تعويق هذا الفرض العظيم؟

وصايا للنبي ﷺ
في المائة يوم الأخيرة
من حياته الشريفة[1]

(١) كتاب يبدو أنه لم يكتمل، كتبه الشيخ صالح الحصين بالاشتراك مع الشيخ عبد العزيز بن عبدالله الحاج. (المحقق)

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد جمعنا بعد الاستعانة بالله وصايا للمصطفى ﷺ في آخر حياته، أي في المدة المحصورة بالمائة يوم الأخيرة، من خروجه ﷺ من المدينة في حجة الوداع، وذلك لخمس بقين من ذي القعدة سنة عشر من الهجرة إلى وفاته ﷺ في الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة وقد اتبعنا في تعيين هذه الوصايا المعايير التالية:

١. أن تكون بلفظ الوصية مثل قوله ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً»[1]، أو يظهر لنا اهتمام النبي ﷺ بالأمر من خلال السياق كالتأكيد بتكرار الأمر كقوله ﷺ: «الصلاة الصلاة»[2].

٢. أن يقع التصريح باليوم الذي جرت فيه الوصية أو تحف بالوصية قرائن تدل على أنه ﷺ أوصى في آخر حياته.

٣. أن يلاحظ وقوع إخلال من بعض الأمة بمضمون الوصية، ما نحسب معه أنه ﷺ خشي أو توقع إخلال الأمة بذلك فأوجب اهتمامه ﷺ به في آخر حياته، إذ عادة ما يهتم بالأمور المهمة جداً، والتي يخشى أو يتوقع فواتها.

(١) رواه البخاري برقم (٥١٨٦).
(٢) رواه أبو داود برقم (٥١٥٦).

وتنطبق هذه المعايير كما نرى على الوصايا الآتية:

١. الوصية بالصلاة.
٢. الوصية بالاعتصام بالكتاب والسنة.
٣. الوصية بآل البيت.
٤. الوصية بالأنصار.
٥. الوصية بطاعة أولي الأمر.
٦. الوصية بحرمة المسلم.
٧. الوصية بالنساء.
٨. الوصية بالخدم.
٩. الوصية بالأمانة.
١٠. الوصية بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب.
١١. التحذير من الشرك.
١٢. التحذير من البدع.
١٣. التحذير من فتنة التهارج والاقتتال.
١٤. التحذير من الربا.
١٥. الوصية بتبليغ الدين.

وقد ذكرنا كل وصية على حدة، مبتدئين بإيراد النصوص التي استندنا إليها في اعتبارها، ثم أردفنا ذلك بالتعليق عليها، مستعينين بالأدلة من الكتاب والسنة، ومستأنسين ببعض كلام جهابذة الإسلام من المفسرين وشرَّاح الحديث وقد حرصنا على عدم الإطالة ما وسعنا ذلك، والمقصود أن يكون الكتاب في متناول الجميع، سهل العبارة، بيّن المنزع.

والله نسأل أن يوفقنا إلى ما إليه قصدنا من النصح للملة، والإفادة للأمة، فهو الهادي لأقوم السبل، والمستعان في إنجاح الأرَب.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المؤلفان

الوصية الأولى
الوصية بالصلاة

١. أخـرج الإمام أحمد في المسـند من حديث أم سـلمة[١]، والحاكم[٢]، وابن حبـان[٣]، من حديث أنس قال: كان آخر وصية رسـول الله ﷺ وهو يغرغر بها في صدره، وما يفيض بها لسانه: «الصلاة الصلاة، اتقوا الله في ما ملكت أيمانكم».

٢. وأخـرج أبـو داود[٤] وأحمد[٥] وابن ماجه[٦] عن علـي ﷺ قال: كان آخر كلام رسول الله ﷺ : «الصلاة الصلاة، اتقوا الله في ما ملكت أيمانكم».

٣. وأخـرج أحمـد[٧] والترمـذي[٨] والحاكـم[٩] وابن حبـان[١٠] عن أبـي أمامة الباهلي ﷺ قال: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فحمد الله وأثنى

---

(١) برقم (٢٦٤٨٣).
(٢) برقم (٤٣٨٨).
(٣) برقم (٦٦٠٥).
(٤) برقم (٥١٥٦).
(٥) برقم (٥٨٤).
(٦) برقم (٢٦٩٨).
(٧) برقم (٢٢٢٦٠).
(٨) برقم (٦١٦).
(٩) برقم (١٤٣٦).
(١٠) برقم (٤٥٦٣).

عليه ثم قال: «ألا لعلكم لا تروني بعد عامكم هذا، ألا لعلكم لا تروني بعد عامكم هذا، ألا لعلكم لاتروني بعد عامكم هذا، فقام رجل طويل كأنه من رجال شنوءة فقال: يانبي الله فماذا نفعل؟ وفي رواية أحمد: يارسول الله ماذا تعهد إلينا؟ فقال ﷺ: اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم، وصوموا شهركم، وأطيعوا ذا أمركم تدخلوا جنة ربكم عز وجل».

مكانة الصلاة

الصلاة عمود الدين، وهي الركن الثاني من أركان الإسلام بعد الشهادتين، وأعظم أركان الإسلام العملية على الإطلاق، وهي أظهر شعار عملي لدين الإسلام، قال شمس الأئمة السرخسي الحنفي: «لأن الصلاة من أقوى الأركان بعد الإيمان بالله تعالى قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [التوبة: ٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «الصلاة عماد الدين»، فمن أراد نصب خيمة بدأ بنصب العماد، والصلاة من أعلى معالم الدين، ماخلت عنها شريعة المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»... إلى أن قال: «وقد سمعت شيخنا الإمام الأستاذ شمس الأئمة الحلواني -رحمه الله- يقول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، أي: (لأني ذكرتها في كل كتاب منزل على لسان كل نبي مرسل).

وفي قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٣]، ما يدل على وكادتها، فحين وقعت بها البداية، دل على أنها ثانية الإيمان فالمصلي في اللغة هو التالي للسابق في الخيل» ا.هـ[1].

ومما يدل على عظمة منزلتها في الإسلام، أنها لاتسقط عن المسلم بحال، إلا مع سقوط التكليف عنه بذهاب العقل أو أن تكون المرأة حائضاً، فهي

(١) محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، ط.د (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م)، ج١: ص٤ وما بعدها.

واجبة على المريض بحسب حاله: فقد قال المصطفى ﷺ لعمران بن حصين: «صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب» (أخرجه البخاري)[1]، كما تجب على الآمن والخائف قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾. [البقرة: ٢٣٩]، أي صلوا على الحال التي تتيسر لكم.

فلا يسقط وجوب أدائها في وقتها حتى عند التحام الصفوف أو الاقتحام في المعركة الجهادية فيصليها وإن كان الحال يضطره إلى المشي أو السعي أو مقارعة العدو بالسلاح.

وفي الصلاة أنس المشتاقين وراحة عباد الله المخلصين وعون أولياء الله المتقين ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، ولكن للأسف الشديد وقع في أمة الإسلام التقصير فيها وقوعاً بيناً، ظاهراً لكل صاحب قلب حي؛ فالناظر في حال المسلمين اليوم يتفطر قلبه حزناً على ما آل إليه أمرهم تجاه هذه العبادة العظيمة فهم في كثير من الأحيان بين تارك لها بالكلية ومتهاون في المواظبة عليها، ومقصّرٍ في بعض شروطها ومواقيتها، أما الإخلال بخشوعها فأمر ظاهر للعيان.

ولو أن أهل الإسلام قدروا الصلاة حق قدرها، وقاموا بها خير قيام، لكانت الصلاة سبباً في صلاح أحوالهم، وتقويم سلوكهم، فإنها كما قال أصدق القائلين: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وعند النظر في واقع المسلمين ترى كثيراً ممن يصلي منهم لا يوجد للصلاة في سلوكه أثر، وأساس ذلك ومكمنه هو أن كثيراً من المصلين جعل الصلاة مجرد حركات وصورة ظاهرية من دون حقيقة وخشوع، فلم تثمر الصلاة فيهم زكاة وصلاحاً، فالله المستعان!

---

(١) برقم (١١١٧).

وأهميـة الصلاة مع ما يشـاهد مـن التقصير البيّن فيها هـو -والله أعلم- ما اقتضـى وصيـة النبي ﷺ بها في آخر حياته، فأوجب ذلك التأكيد على الوصية بها، حتـى كانت آخر ما تكلـم به وهو يغرغر، فبأبي وأمي ما أنصحـه لأمته، فجزاه الله عنّا خير الجزاء.

حكم الصلاة

قال ابن رشد المالكي: «وجوب الصلاة بيّن من الكتاب والسنّة والإجماع، وشهرة ذلك تغني عن تكلف القول فيه»[1].

مواقيت الصلاة

قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً﴾ [النساء: ١٠٣].

قـال الشـوكاني في تفسـير هذه الآيـة: أي: «محـدوداً معيناً يقـال وقته فهو موقوت، ووقته فهو موقت، والمعنى: إن الله افترض على عباده الصلوات وكتبها عليهـم في أوقاتها المحـدودة، لا يجوز لأحد أن يأتي بها في غير ذلك الوقت، إلا لعذر شرعي من نوم أو سهو أو نحوهما»[2]. ا.هـ

ومما يدل على تعيّن الوقت ووجوب فعل الصلاة فيه دون تأخير ولا تقديم، عدم سـقوط التوقيت حتى في حال الخوف؛ فقد أوجب الله على المسـلمين فعل الصـلاة في أوقاتها حتى في حال الخـوف ومواجهة العدو في الحرب قال تعالى: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْـطَى وَقُومُـواْ لِلّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩].

---

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط.د (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م)، ج١: ص٩٦.

(٢) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، الطبعة الأولى (دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ج١: ص٥٨٩.

وقد أمر رسول الله ﷺ بأداء الصلاة في أوقاتها التي شرع الله؛ فقال كما في حديث أبي ذر: «صلِّ الصلاة لوقتها» (أخرجه مسلم)[1].

فيجب على المسلم أن يأتي بالصلوات الخمس في أوقاتها المعينة لها، فتأخيرها عن أوقاتها من غير عذر كنوم أو نسيان من أكبر الكبائر؛ بل عند بعض أهل العلم حكمه حكم ترك الصلاة، وحكم فاعله حكم تارك الصلاة.

فحذار حذار أخي المسلم من تأخير الصلاة عن وقتها وأنت تقرأ قول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤-٥].

قال القرطبي عن ابن عباس ﷺ: «الذين يؤخرونها عن أوقاتها».

آداب الصلاة

١. الإخلاص لله؛ فالمراءاة بالصلاة من صفات المنافقين قال تعالى عنهم: ﴿يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللّهَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [النساء: ١٤٢].

٢. النشاط لها والفرح بها؛ فإن الكسل والتثاقل عنها من صفات المنافقين قال تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ قَامُواْ كُسَالَى﴾ [النساء: ١٤٢].

٣. الاستعداد والتهيؤ لها بأمور منها:

أ- لبس الثياب الحسنة.

ب- صلاة النوافل القبلية حيث شرعت.

جـ- البعد عن أسباب تشويش الذهن، كالصلاة بحضرة طعام أو في حال شدة الحر أو شدة البرد.

---

(١) برقم (٦٤٨).

٤. صلاتها في جماعة للرجال، وصلاة الجماعة للرجل الآمن الصحيح واجبة، ومن أدلة وجوبها: قصة الأعمى الذي استأذن النبي ﷺ لبعد بيته و عدم وجود قائد يقوده فلما سأله النبي ﷺ هل تسمع النداء بالصلاة؟ فقال: نعم، قال: «فأجب» (أخرجه مسلم)[1].

وحديث همّه ﷺ بإحراق بيوت المتخلفين عن الجماعة ولم يمنعه إلا الحفاظ على النساء والذرية وهو مخرج في الصحيح[2]. ومما يدل دلالة واضحة على عظم شأن الجماعة وأهميتها؛ عدم سقوطها حتى في حال الخوف، فقد شرعت الجماعة حتى في حال الخوف والقتال، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾ [النساء: ١٠٢].

وهذا الأمر مما استقر في أذهان أصحاب محمد ﷺ حتى كانوا يعدون المتخلف عن الجماعة منافقاً، وكان الواحد منهم يتحامل على نفسه مع علته ليشهد الجماعة، واستمع إلى قول ابن مسعود رضي الله عنه حيث يقول: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللهَ غَداً مُسْلِماً، فَلْيُحَافِظْ عَلَى هَؤُلَاءِ الصَّلَوَاتِ حَيْثُ يُنَادَى بِهِنَّ، فَإِنَّ اللهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ ﷺ سُنَنَ الْهُدَى، وَإِنَّهُنَّ مَنْ سُنَنَ الْهُدَى، وَلَوْ أَنَّكُمْ صَلَّيْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ كَمَا يُصَلِّي هَذَا الْمُتَخَلِّفُ فِي بَيْتِهِ، لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ، وَمَا مِنْ رَجُلٍ يَتَطَهَّرُ فَيُحْسِنُ الطُّهُورَ، ثُمَّ يَعْمِدُ إِلَى مَسْجِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَسَاجِدِ،

---

(١) برقم (٦٥٣).

(٢) رواه البخاري رقم (٦٤٤)، ومسلم رقم (٦٥١).

إِلَّا كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ خَطْوَةٍ يَخْطُوهَا حَسَنَةً، وَيَرْفَعُهُ بِهَا دَرَجَةً، وَيَحُطُّ عَنْهُ بِهَا سَيِّئَةً، وَلَقَدْ رَأَيْتُنَا وَمَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلَّا مُنَافِقٌ مَعْلُومُ النِّفَاقِ، وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يُؤْتَى بِهِ يُهَادَى بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ حَتَّى يُقَامَ فِي الصَّفِّ» (رواه مسلم)(١).

٥. تحري السنة في أفعال وأقوال الصلاة، حتى يتم للمسلم امتثال أمر المصطفى ﷺ في قوله: «وصلوا كما رأيتموني أصلي» (أخرجه البخاري)(٢).

٦. الخشوع فيها وإحضار القلب، وهذا أعظم آدابها؛ بل هو لبها وروحها، وسرها وإكسيرها الذي به تحقق الصلاة ثمارها التي لأجلها شرعت، من تحصيل التقوى وسائر الأخلاق الفاضلة، والتخلي عن مرذول الأخلاق وكل فاحشة ومنكر؛ بل إن ما يرجى بالصلاة من الثواب إنما يحصل للعبد بقدر خشوعه وحضور قلبه؛ فقد قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢]، وعن عمار بن ياسر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرجل لينصرف من صلاته وماكتب له إلا عشر صلاته، تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها» (أخرجه أبوداود (٣) والطبراني والطحاوي)، وورد أن الخشوع أول ما يفقد من الدين؛ فعن أبي الدرداء ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «أول شيء يرفع من هذه الأمة الخشوع، حتى لاترى فيها خاشعاً»(٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد» إسناده حسن.

وعن عبادة بن الصامت ﷺ قال: «يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً» (أخرجه الإمام أحمد)(٥).

---

(١) برقم (٦٥٤).
(٢) برقم (٦٣١).
(٣) برقم (٧٩٦).
(٤) خرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٨١٣)، وقال: رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن.
(٥) برقم (٢٣٩٩٠).

والخشوع الحقيقي يتكون من جزأين:

الجزء الأول ظاهر: وهو سكون الأعضاء في الصلاة، والطمأنينة فيها وعدم الالتفات بالبصر.

وجزء باطن: وهو حضور القلب في الصلاة ليعي المصلي كل قول أو فعل في الصلاة فينتفع به في دنياه وأخراه.

وثم عوامل وأسباب تساعد على الخشوع وتعين عليه، وجمَاع ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ومن تلك العوامل ما يلي:

أ- إحسان الإعداد للصلاة والتهيؤ لها بأتم الوجوه وأكملها؛ من إتمام الطهارة ولبس الثياب النظيفة واختيار المكان المناسب.

ب- استشعار الوقوف بين يدي الله سبحانه ومناجاته، فالمصلي واقف بين يدي مولاه سبحانه وتعالى يناجيه.

جـ- المجاهدة في إحضار القلب.

د- الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم.

هـ- تدبر ما يقرأ من القرآن ومايقول من الذكر.

و- التفكر في حركات الصلاة وكيف أنها حركات تذلل وتواضع لله سبحانه وتعالى.

ز- ترتيل القراءة وتحسين الصوت بها.

حـ- التنوّع في القراءة والأذكار والأدعية.

ط- المحافظة على السنن القبلية والبعدية.

ي- النظر إلى موضع السجود.

الوصية الثانية

الاعتصام بالكتاب والسنّة

١. أخرج مسلم في صحيحه[١] من رواية جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن جابر بن عبد الله في صفة حجه ﷺ في حديثه الطويل بعدما ذكر خطبته ﷺ بنَمِرة والتي قال فيها ﷺ: «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأدّيت ونصحت».

٢. وأخرج البيهقي[٢] والحاكم[٣] عن ابن عباس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: «يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا أبدا: كتاب الله وسنة نبيه».

٣. وأخرج البيهقي[٤] والحاكم[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض».

(١) برقم (١٢١٨).
(٢) في السنن الكبرى برقم (٢٠٣٣٦).
(٣) برقم (٣١٨).
(٤) في السنن الكبرى برقم (٢٠٣٣٧).
(٥) برقم (٣١٩).

٤. وفي موطأ مالك[١] أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه».

٥. وأخرج مسلم[٢] أيضاً عن زيد بن أرقم قال: قام رسول الله ﷺ يَوْماً فِينا خَطِيباً بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَوَعَظَ وَذَكَّرَ ثُمَّ قَالَ:

«أَمَّا بَعْدُ! أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ! فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ، فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَرَغَّبَ فِيهِ ثُمَّ قَالَ:

وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي» فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته. ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده. قال: وهم؟ قال: هم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس. قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال: نعم».

تمهيد

هذه الوصية بنوعي الوحي: (القرآن)، (سنة النبي ﷺ) مطابقة لوصايا القرآن الكريم في آيات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠]، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً

---

(١) برقم (٣٣٣٨).

(٢) برقم (٢٤٠٨).

مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩)﴾ [البقرة:١٢٨-١٢٩]، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وقال سبحانه: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى(٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٢-٣].

فالقرآن الكريم إلى جانبه سنة الرسول الكريم ﷺ (أقواله وأفعاله وتقريراته)، هما مصدر دين الإسلام: عقيدة وشريعة، لن يضل المسلم مادام متمسكاً بهما. وكما قال المناوي في فيض القدير عند شرحه حديث أبي هريرة «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض». قال -رحمه الله-: «إنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما ولاهدى إلا منهما، والعصمة والنجاة لمن تمسك بهما واعتصم بحبلهما، وهما الفرقان الواضح، والبرهان اللائح بين المحق إذا اقتضاهما والمبطل إذا خلاهما، فوجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة متيقن معلوم من الدين بالضرورة»[1] ا.هـ.

إن الكتاب والسنة فيهما الهدى والنور، محفوظان بحفظ الله، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فيهما حل كل المشكلات، وفيهما المواجهة الحكيمة لكل نازلة مهما اختلف الزمان وتغير المكان، وسعا كل جوانب الحياة: سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وفردية.

(١) زين الدين المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ)، ج٣: ٢٤٠.

قال سلمان الفارسي ﷺ للذي قال له: قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة؟ قال سلمان: «أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو عظم» (أخرجه مسلم)[1].

مكانة القرآن

لن يبلغ أحد في وصف القرآن الكريم ما بلغ القرآن في وصفه، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١]، أي لكان هذا القرآن، وقوله سبحانه: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله سبحانه: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، وقوله سبحانه: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

وبعد كلام الخالق في وصف كتابه فربما كان من أبلغ كلام المخلوقين في وصف القرآن ما ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ في قوله: «كتاب الله فيه خبر ما قبلكم ونبأ مابعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولايشبع منه العلماء ولايخلق عن كثرة الرد، ولاتنقضي عجائبه، هو الذي من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله، هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم، هو الذي من عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم»[2].

---

(١) برقم (٢٦٢).

(٢) الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، الطبعة الأولى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م)، ج٦: ص ٧٦.

مكانة السنّة

أما السنة وهي المصدر الثاني لشرعة الإسلام، فهي مبيّنة للقرآن شارحة لما قد يخفى منه قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، قال ابن عطية في تفسيره: «هو سؤاله في حياته، والنظر في سنته بعد وفاته عليه السلام»[(١)]، وقال ابن العربي المالكي: «قال علماؤنا: (ردّوه إلى كتاب الله، فإن لم تجدوا فإلى سنة رسول الله ﷺ)[(٢)] وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وقد فقه هذا المعنى صحابة رسول الله ﷺ، ففي الحديث الذي يروى عن معاذِ بن جبل لما أراد ﷺ أن يبعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال أقضي بسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ بيده في صدري، وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله». (أخرجه أبو داود)[(٣)].

حفظ القرآن والسنّة

كان من فضل الله على هذه الأمة ورحمته بها أن تكفل بحفظ كتابه،

---

(١) ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ج٢: ص ٧١.

(٢) ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ج١: ص ٥٧٤.

(٣) برقم (٣٥٩٢).

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فكان من مصداق ذلك ما هدى الله إليه خليفة رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق ﷺ من جمع القرآن في مصحف واحد من الوثائق المكتوبة التي ساندها ما لا يحصى من صدور الحفّاظ، ثم هدى الله الأمة بعد أقل من ثمانية عشر عاماً مضت من وفاة رسول الله ﷺ لكتابته على حرف واحد بأمر أمير المؤمنين ذي النورين عثمان بن عفان ﷺ، فحمى الله كتابه أن يتعرض لما تعرّضت له كتب الأديان الأخرى من ضياع وتغيير، فظل من بين كتب الأديان الأخرى كلها الوحيد الثابت بالسند إلى النبي ﷺ، فلم ينله أي تغيير طوال القرون.

ثم وفق الله هذه الأمة لتوثيق سنة نبيه ﷺ باتباع علمائها في وقت مبكر لم يسبقوا إليه ولم يلحقوا فيه؛ فبفضل هذا المنهج صار من المتيسر التمييز بين صحيح الحديث وضعيفه، ومرفوعه وموقوفه، ومتصله ومنقطعه، وناسخه ومنسوخه.

والأمر في هذا أعظم من أن يوصف، ولا يدرك دقائقه إلا من كان من ذوي الاختصاص الذين أمضوا قدراً كافياً من أوقاتهم في النظر في أعمال المحدثين والاطلاع على سيرهم ومؤلفاتهم، ولقد تميزت هذه الأمة بصحة مصادرها وحفظها وتوثيقها بما لم يتفق لدين آخر من الأديان الشائعة في هذا العصر؛ فالإسلام وحده هو الدين الوحيد الذي يوجد لدى أتباعه اليقين الكامل عن شخصية النبي الذي جاء به، ودقائق سيرته وحياته العامة والخاصة، وكذا اليقين بأن الكتاب الذي جاء به لم يتغير أو يبدل أو ينقص منه أو يزدْ فيه عن الأصل الذي جاء به.

أما الأديان الأخرى فكما يعلم كل مطلع على تاريخ الأديان؛ لا يوجد لدى متدينيها يقين بأن مؤسسيها قد وجدوا أصلا في الحياة، ولا يوجد لديهم يقين باتصال سند الكتب المقدسة إلى الأنبياء المنسوبة إليهم؛ بل الثابت لديهم تعرضها للتحريف والتغيير، ووجود الاختلاف والتناقض وإتيان الباطل لها من بين يديها ومن خلفها.

الإخلال بالاعتصام بالكتاب والسنّة

كما توقع الرسول الكريم ﷺ فقد وجد في هذه الأمة على مر الأزمنة من التقصير في الانتفاع بكتاب الله وسنة نبيه وطلب الهدى منهما ما هو أشهر من أن يطال فيه الكلام، وفي خصوص السنة فقد وجد في هذه الأمة من نقص علمه أو غلبه هواه فحاول أن يفرق بين نوعي الوحي في وجوب اتباعهما والتمسك بهما، بدعوى الاستغناء بالقرآن عن السنة في العلم والعمل، ولقد نبأ ﷺ بذلك؛ فعن المقداد بن معدي كرب أن النبي ﷺ قال: «يوشك الرجل متكئا على أريكته يحدث بالحديث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عزوجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله» (أخرجه أبوداود وابن ماجه[1] والترمذي[2] وقال:حسن صحيح).

واقرأ أخي المسلم في الرد على أمثال هؤلاء قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]، والحق أن كل انحراف فكري أو عملي وقع في هذه الأمة كان بسبب الإخلال بالتمسك بهذين الثقلين من نوعي الوحي: القرآن والسنة، والزيغ عنهما، وتقديم غيرهما من مصادر المعرفة والفكر عليهما، والغفلة عن أن الله يعلم والخلق لا يعلمون، وأن الوحي لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً؛ فالحمد لله رب العالمين على إكمال دينه وإتمام نعمته ورضاه لنا الإسلام ديناً.

---

(١) برقم (١٢).

(٢) برقم (٢٦٦٤).

الوصية الثالثة

الوصية بآل البيت

١. أخرج مسلم في صحيحه[1] عن زيد بن أرقم قال: قام رسول الله ﷺ يَوْماً فِينا خَطِيباً بِمَاءٍ يُدْعَى خُمّاً بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَوَعَظَ وَذَكَّرَ ثُمَّ قَالَ:

«أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ «فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي» فَقَالَ لَهُ حُصَيْنٌ: وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ أَلَيْسَ نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ؟ قَالَ: نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِهِ مَنْ حُرِمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ، قَالَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَقِيلٍ، وَآلُ جَعْفَرٍ، وَآلُ عَبَّاسٍ قَالَ: كُلُّ هَؤُلَاءِ حُرِمَ الصَّدَقَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ».

٢. وأخرج البخاري[2] وغيره عن أبي بكر رضي الله عنه قال: «ارقبوا محمداً ﷺ في أهل بيته». وأخرج البخاري[3] وغيره عنه أنه قال: «والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحب إليّ أن أصل من قرابتي».

---

(١) برقم (٢٤٠٨).

(٢) برقم (٣٧١٣).

(٣) برقم (٣٧١٢).

٣. وأخرج مسلم[1] عن صفية بنت شيبة قالت: قالت عائشة ﷺ: خرج النبي صلى ذات غداة وعليه مرط مرحل[2] من شعر أسود فجاء الحسن ﷺ فأدخله معه، ثم جاء الحسين فأدخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها معه، ثم جاء علي فأدخله معه، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣].

من هم آل بيت النبي ﷺ؟

قال سبحانه وتعالى في خطاب زوجات النبي ﷺ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (٣٣) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣-٣٤]، الآية الكريمة وإن كانت -كما هو ظاهر من السياق- نزلت في أزواج النبي ﷺ فهن المقصودات بالنص، إلا أن (أهل البيت) لا يختص بهن؛ بل يشمل معهن قرابة رسول الله ﷺ؛ كما في حديث عائشة ﷺ الذي مر آنفاً، وكما في حديث زيد بن أرقم عندما سئل زيد بن أرقم: من هم أهل بيته؟ قال: «أهل بيته من حرم الصدقة بعده. قال السائل: ومن هم؟ قال: هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس» (أخرجه مسلم).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: أخذ الحسن بن علي ﷺ تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول الله ﷺ: «خ كخ، ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟!» وفي رواية لمسلم: «أنا لا تحل لنا الصدقة»[3]. وجاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد وأزواجه وذريته كما

---

(١) برقم (٢٤٢٤).

(٢) المرط المرحل: كساء من شعر عليه خطوط (المحقق)

(٣) رواه مسلم (١٠٦٩).

صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»[1]، وهذا يفسر اللفظ الأخير للحديث: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد فالآل هم الأزواج والذرية كما في الحديث الأول، والنص يقتضي تفسير (الآل) في آل محمد بمعنى (الآل) في آل إبراهيم، قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٢) قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود: ٧٢-٧٣].

فالسياق يدل على أن أهل البيت يشمل إبراهيم وزوجته وإسحاق ويعقوب، ويقتضي كل ما سبق أن آل بيت النبي ﷺ بالمعنى الواسع هم كل من تحرم عليه الزكاة بسبب قرابته من الرسول ﷺ.

بعض ما ورد في فضائلهم

في الصحيحين[2] عن المسور بن مخرمة قال: إن علياً خطب بنت أبي جهل فسمعت بذلك فاطمة فأتت رسول الله ﷺ. فقالت: يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك، وهذا علي ناكح بنت أبي جهل، فقام رسول الله ﷺ فسمعته حين تشهد يقول: «أما بعد أنكحت أبا العاص بن الربيع فحدثني وصدقني، وإن فاطمة بضعة مني، وإني أكره أن يسوءها، والله لا تجتمع بنت رسول الله ﷺ وبنت عدو الله عند رجل واحد» فترك علي الخطبة. وفي رواية: «فاطمة بضعة مني، فمن أغضبها أغضبني»، وفي رواية أيضاً: «فاطمة بضعة مني، يريبني ما رابها، ويؤذيني ما آذاها».

وروى البخاري -رحمه الله- أن النبي ﷺ قال لعلي بن أبي طالب ﷺ: «أنت مني وأنا منك»[3]، كما قال ﷺ في حق الحسن بن علي ﷺ: «إن ابني هذا

(١) رواه البخاري (٣٣٦٩)، ومسلم (٤٠٧).
(٢) رواه البخاري (٣٧٢٩)، ومسلم (٢٤٤٩).
(٣) برقم (٢٦٩٩).

سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين» (أخرجه البخاري)[1]، وقال في الحسن بن علي: «اللهم إني أحبُّه فأحبَّه وأحب من يحبُّه» (متفق عليه)، وقال الله تعالى في أزواجه ﷺ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وفي اختصاص الله للمباهلة بهم في آية المباهلة أكبر دليل على فضلهم، قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦١) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦١-٦٢].

حقوق آل البيت

إن محبة آل بيت النبوة وإجلالهم فرض شرعي، قال النبي ﷺ:«وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»، ولأن محبتهم من محبة رسول الله ﷺ. وهذه المحبة والإجلال لأهل البيت تقتضي:

١. معاملتهم بما يليق بهم.
٢. والدعاء لهم في الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.
٣. وتولي الصالحين منهم ومجالستهم والأخذ عنهم، والبر بهم وتطييب خواطرهم؛ والرغبة في القرب منهم، ومصاهرتهم تزوجاً أو تزويجاً.
٤. مناصرتهم والبذل لهم، والبذل عنهم، وذكر مناقبهم ومحاسنهم.
٥. مناصحة غير الصالح منهم والشفقة عليهم والرحمة به، ودعوته إلى نهج آل البيت الطيبين الطاهرين. قال الآجري -رحمه الله- :«واجب على كل المسلمين محبة أهل بيت رسول الله ﷺ، وإكرامهم واحتمالهم، وحسن مداراتهم والصبر عليهم، والدعاء لهم»[2].

---

(١) برقم (٣٦٢٩).
(٢) أبو بكر الآجرّي، الشريعة، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميجي، الطبعة الثانية (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٩م)، ج٥: ٢٢٧٦.

٦. استحقاقهم من الخمس والفيء، قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السبيل﴾ [الأنفال: ٤١].

وقال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وما زال المسلمون يضمّنون عقائدهم النص على حقوق آل بيت النبي ﷺ، كما جاء في العقيدة الطحاوية (تأليف الإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي من علماء القرن الثالث الهجري): «ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات من كل دنس، وذرياته المقدسين من كل رجس، فقد برئ من النفاق».

وكما جاء في العقيدة الواسطية (تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلي من علماء القرن السابع الهجري) في سياق سرد عقائد أهل السنة والجماعة قال: «ويحبون آل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غدير خم: «أذكركم الله في أهل بيتي» وقال أيضا للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفون بني هاشم فقال: «والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبونكم لله ولقرابتي» (أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد في المسند). ا.هـ

العلاقة بين آل البيت وأصحاب النبي ﷺ

حفظ الصحابة رضوان الله عليهم وصية رسول الله ﷺ في آل بيت النبي ﷺ؛ فهذا أبو بكر يقول لعلي رضي الله عنه جميعاً: «والذي نفسي بيده، لقرابة رسول الله ﷺ أحب إليّ أن أصل من قرابتي»[1]، ويقول: «أفتنا يا أبا الحسن»، وصلى رضي الله عنه يوماً

(١) سبق تخريجه.

العصر ثم خرج يمشي، فرأى الحسن يلعب مع الصبيان، فحمله على عاتقه وأخذ يرتجز:

وَا بِأَبِي شِبْهُ النَّبِيِّ لَيْسَ شَبِيهاً بِعَلِيٍّ

وعلي ﷺ معه يضحك[١].

وحينما وضع عمر الديوان ليوزع بيت المال بدأ ببيت رسول الله ﷺ، وقد ظن الناس أنه يبدأ بنفسه فلم يفعل؛ بل قال: «ضعوا عمر حيث وضعه الله»[٢]، فكان نصيبه في نوبة بني عدي وهم متأخرون عن أكثر بطون قريش.

أما عائشة ﷺ فأصح الطرق في مناقب علي ﷺ كان من روايتها، فقد روت حديث الكساء في فضل علي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ أجمعين، وكانت تحيل السائلين والمستفتين إلى علي ﷺ، وطلبت ﷺ بعد استشهاد عثمان ﷺ أن يلزم الناس علياً؛ فقد سألها عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعي: من يبايع؟ فقالت: «الزم علياً».

وقال رجل لعبد الله بن عمر ﷺ: إني لأبغض علياً، فقال له ابن عمر: «أبغضك الله، أتبغض رجلاً سابقة من سوابقه خير من الدنيا وما فيها؟!»[٣].

وكذلك آل البيت يبادلون الصحابة مشاعر المحبة والتقدير؛ فعن أبي جحيفة -وهو الذي كان علي يسميه وهب الخير- قال: قال لي علي: يا أبا جحيفة، ألا أخبرك بأفضل هذه الأمة بعد نبيها؟ قال: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، وبعد أبي بكر عمر وبعدهما آخر ثالث لم يسمه (أخرجه أحمد[٤] والطبراني

(١) في مسند أحمد برقم (٤٠).
(٢) أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، ج٣: ص٢٩٥.
(٣) رواه ابن أبي شيبة في (مصنفه) برقم (٣٢١٢٧).
(٤) برقم (٨٣٥).

في الأوسط[١])، وفي الصحيحين عن ابن عباس ﷺ قال: «وضع عمر على سريره -يعني بعد وفاته-، فتكنّفه[٢] الناس يدعون ويصلون قبل أن يرفع، قال ابن عباس: وأنا فيهم، فلم يرعني إلا رجل أخذ بمنكبي فإذا علي بن أبي طالب ﷺ، فترحم على عمر وقال: ما خلفت أحداً أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك، وايم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وحسبت أني كنت كثيراً أسمع النبي ﷺ يقول: «ذهبت أنا وأبو بكر وعمر» و«دخلت أنا وأبو بكر وعمر» و«جئت وخرجت أنا وأبو بكر وعمر»[٣].

أما عائشة ﷺ فإن علياً ﷺ بالرغم مما وقع بينهما من خلاف في شأن قتلة عثمان كان يكرمها ويجلّها ويحفظ لها مكانها من رسول الله ﷺ، فقد وقف رجلان على باب دارها في البصرة، فقال أحدهما: جزيت عنّا أمّنا عقوقاً، وقال الآخر: يا أمّنا، توبي فقد أخطأتِ، فبلغ ذلك علياً فبعث القعقاع بن عمرو إلى الباب، فأقبل بمن كان عليه، فأحلوا على الرجلين، فضربهما مائة سوط وأخرجهما من ثيابهما[٤]. وعن الشعبي قال: «لقد رأى علي ﷺ طلحة في واد مُلقًى -يعني بعد الحرب-، فنزل فمسح التراب عن وجهه وقال: عزيز علي -أبا محمد- أن أراك مجدلاً، إلى الله أشكو عجري وبجري[٥]. فترحم عليه ثم قال: ليتني مت قبل هذا بعشرين سنة»[٦] وكان يقول: «إني لأرجو أن أكون وطلحة والزبير ممن قال الله فيهم: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧][٧].

---

(١) برقم (١٩٥٩).
(٢) تكنّفه الناس: أي أحاطوا به من جميع النواحي.(المحقق)
(٣) رواه البخاري (٣٦٨٥).
(٤) عز الدين بن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م)، ج٢: ص ٦١٤.
(٥) عجري وبجري: أي همومي وأحزاني (المحقق)
(٦) عز الدين ابن الأثير الجزري، أسد الغابة، ط.د، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م)، ج٢: ص ٤٧٠
(٧) المصدر السابق ج٣: ص ٨٤.

وفي سنن البيهقي الكبرى[1] عن أبي حبيبة مولى طلحة، قال: «دخلت على علي ﷺ مع عمران بن طلحة بعد ما فرغ من أصحاب الجمل، قال: فرحب به وأدناه، وقال: إني لأرجو أن يجعلني الله وأباك من الذين قال الله عز وجل: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧]. فقال: يا ابن أخي كيف فلانة؟ كيف فلانة؟ قال: وسأله عن أمهات أولاد أبيه؟ فقال رجلان جالسان ناحية، أحدهما الحارث الأعور: الله أعدل من ذلك، أن نقتلهم ويكونوا إخواننا في الجنة! قال: قوما أبعد أرض الله وأسحقها، فمن هو إذا لم أكن أنا وطلحة؟! يا ابن أخي إذا كانت لك حاجة فأتنا» وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

ومن صور التلاحم الذي كان بين النبي ﷺ والصحابة والتابعين ما كان بينهم من المصاهرة؛ فقد تزوج ﷺ عائشة وحفصة ابنتي أبي بكر وعمر، وعثمان تزوج رقية وأم كلثوم ابنتي رسول الله ﷺ، وعلي سمى ثلاثة من أبنائه أبا بكر وعمر وعثمان، وزوّج ابنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب رضي الله عنهم أجمعين، والحسن تزوج أم إسحاق بنت طلحة بن عبيد الله، وتزوج حفصة بنت عبدالرحمن بن أبي بكر، وسمى أولاده أبا بكر وعمر وطلحة، والحسين سمى ولده عمر، وهذا الإمام جعفر الصادق -رضي الله عنه وعن آبائه- جده لأمه أبو بكر الصديق ﷺ، فأمه فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وأم القاسم هي أسماء بنت عبدالرحمن بن أبي بكر، ولهذا كان الإمام جعفر يقول: «ولدني الصديق مرتين»[2]. وما تدل عليه الأحاديث الصحيحة من الموالاة والمحبة بين الصحابة -ولا سيما الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين- هو ما يتفق مع العقل والمنطق وما تقتضيه طبائع الأشياء، فهم الذين وصل القرآن والإسلام للناس على أيديهم، وهم أحق من يلتزم بقيم الإسلام، ولا سيما ما أوجب الله من الأخوة بين المؤمنين: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، والموالاة بينهم:

---

(١) برقم (١٦٧١٥).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتابه (فضائل الصحابة)، برقم (٣٠).

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بعض﴾ [التوبة: ٧١] والتواد والتراحم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر» (متفق عليه). ومعروف أن عصرهم هو العصر الذهبي للإسلام الذي طبقت فيه أحكام الإسلام وتعاليمه أكمل من أي عصر جاء بعده.

فلا يلتفت بعد هذا إلى ما ورد في بعض التواريخ من أخبار لا تتفق مع الأحاديث الصحيحة التي أوردنا نموذجاً منها؛ لأن أخبار التاريخ على خلاف الأحاديث الشريفة لم تخضع - توثيقاً وتدقيقاً - للمعايير الصارمة في تقييم الأخبار، وكثير منها كان نتيجة للأهواء والعصبية.

وما هو ثابت من وقائع التاريخ كحرب الجمل وصفين؛ فإن مسافة شاسعة من الزمن وعدم العلم تفصلنا عن ظروف هذه الوقائع وملابساتها، وأخبار التاريخ عنها متناقضة، وكثير منها نابع عن هوى أو عصبية، والواجب علينا في هذا أن نقول كما أرشدنا الله: ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُو مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، ونعتذر للصحابة في مثل هذا بأنهم مجتهدون، للمصيب منهم أجران وللمخطئ أجر، وهذا ما يجب لهؤلاء الأخيار، فنعرف لهم سابقتهم مع رسول الله ﷺ وجهودهم بعده في نصر الإسلام ونشره، وقد علمنا الله تعالى أن الخلاف بين المؤمنين لا يترتب عليه زوال وصف الإيمان عنهم؛ فقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، فسمى كلتا الطائفتين إخوة مؤمنين.

آل البيت ليسوا معصومين ولا مشرّعين

إن المعصوم من لا يجوز عليه الخطأ، ومن لا يجوز عليه الخطأ من البشر هم الأنبياء والذين أوحى الله إليهم بالوحي وأمرهم بتبليغه؛ إذ لو جاز عليهم الخطأ في التبليغ لقدح ذلك فيما يبلغونه.

وآل البيت مثل غيرهم من البشر يجتهدون ويخطئون فما اجتهدوا فيه وأصابوا فلهم أجران وما اجتهدوا فيه فأخطأوا فلهم أجر.

أما الحديث الذي روي من طرق في غير الصحيحين: «إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعدي، الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي، أهل بيتي، ألا وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»[1]، فلا يجوز أن يفهم منه أن أهل البيت مصدر للتشريع مثل القرآن والسنة.

وهذا الحديث بصرف النظر عن تضعيف من ضعفه من علماء الحديث، لا يدل على الأمر باتباع كل فرد من أفراد آل البيت؛ لأنهم في الوقت الواحد متعددون ويختلفون في مذاهبهم وفتاواهم وقد يخطّئ بعضهم بعضاً والاتباع إنما يكون لواحد كما أوجب الله اتباع القرآن واتباع الرسول ﷺ فغاية ما يدل عليه الحديث المذكور -إن صح وكان لفظه محفوظاً-: الأمر باتباع هديهم وسنتهم في الجملة كما جاء في حديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» والخلفاء الراشدون كما عليه أهل السنة والجماعة ليسوا معصومين ولا يستقلون بالتشريع ويجوز عليهم الخطأ، ويستدرك بعضهم على بعض، فأحكامهم حكم المجتهد الذي إن أخطأ له أجر وإن أصاب فله أجران.

وأحسن ما يفسر به الحديث -إن صح- ما قاله القرطبي في (المفهم)؛ فقد قال -رحمه الله-: «هذه الوصية وهذا التأكيد العظيم يقتضي وجوب احترام آل النبي محمد ﷺ وإبراهيم وتقديرهم ومحبتهم وجوب الفروض المؤكدة التي لا عذر لأحد في التخلف عنها» اهـ.

---

(١) رواه الترمذي برقم (٣٧٨٨).

الوصية الرابعة

الوصية بالأنصار

١. أخرج البخاري[١] ومسلم[٢] عن أنس بن مالك ﷺ قال: مر أبو بكر والعباس ﷺ بمجلس من مجالس الأنصار وهم يبكون فقال: ما يبكيكم؟ قالوا: ذكرنا مجلس النبي ﷺ منّا، فدخل على النبي ﷺ فأخبره بذلك. قال: فخرج النبي ﷺ وقد عصب على رأسه حاشية برد، قال: فصعد المنبر ولم يصعده بعد ذلك اليوم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أوصيكم بالأنصار؛ إنهم كرشي وعيبتي[٣]، وقد قضوا الذي عليهم وبقي الذي لهم، فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم.

٢. وأخرج البخاري[٤] عن ابن عباس ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ وعليه ملحفة متعطفاً بها على منكبيه وعليه عصابة دسماء حتى جلس على المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد أيها الناس فإن الناس يكثرون وتقل الأنصار حتى يكونوا كالملح في الطعام، فمن ولي منكم أمراً يضر فيه أحداً أو ينفعه فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم».

---

(١) برقم (٣٧٩٩).

(٢) برقم (٢٥١٠).

(٣) الكرش: مستقر الغذاء في بطن الإنسان الذي يكون به بقاؤه، والعيبة: هي وعاء يحفظ الإنسان به ثيابه، يضرب النبي بالأنصار مثلاً في قربهم منه ومنزلتهم عنده (المحقق).

(٤) برقم (٣٦٢٨).

٣. وأخرج البخاري[١] ومسلم[٢] عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار».

٤. وأخرج البخاري[٣] ومسلم[٤] عن البراء ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ أو قال: قال النبي ﷺ: «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، من أحبهم أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله».

٥. وأخرج مسلم[٥] عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر».

٦. وأخرج البخاري[٦] عن أنس بن مالك ﷺ، قال: جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله ﷺ ومعها صبيٌّ لها فكلمها رسول الله ﷺ فقال: «والذي نفسي بيده إنكم أحب الناس إلي» مرتين.

٧. وأخرج البخاري[٧] ومسلم[٨] عن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ رَأَى صِبْيَاناً وَنِسَاءً مُقْبِلِينَ مِنْ عُرْسٍ، فَقَامَ نبي اللَّهِ ﷺ مُمْثِلاً، فَقَالَ: «أَنْتُمْ من أَحَب النَّاسِ إِلَيَّ، اللهم أنتم من أحب الناس إليّ» يعني الأنصار.

٨. وأخرج أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري قال: لما أعطى رسول الله ﷺ ما أعطى من تلك العطايا في قريش وفي قبائل العرب ولم يكن في الأنصار منها شيء وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثرت منهم القالة ... وفيه: فأتاهم رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى

(١) برقم (١٧).
(٢) برقم (٧٤).
(٣) برقم (٣٧٨٣).
(٤) برقم (٧٥).
(٥) برقم (٧٦).
(٦) برقم (٣٧٨٦).
(٧) برقم (٥١٨٠).
(٨) برقم (٢٥٠٨).

عليه بالذي هو له أهل، ثم قال: «يا معشر الأنصار: ما قالة بلغتني عنكم؟ وجِدَةٍ وجدتموها عليّ في أنفسكم؟ ألم آتكم ضلالاً فهداكم الله؟ وعالة فأغناكم الله؟ وأعداء فألف الله بين قلوبكم؟ قالوا: بلى، الله ورسوله أمن وأفضل. ثم قال: ألا تجيبونني يا معشر الأنصار؟ قالوا: بماذا نجيبك يا رسول الله؟ لله ولرسوله المن والفضل. قال ﷺ: أما والله لو شئتم لقلتم، فلصدقتم ولصدقتم: أتيتنا مكذَّباً فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريداً فآويناك، وعائلاً فآسيناك. أوجدتم يا معشر الأنصار في أنفسكم في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوماً ليسلموا. ووكلتكم إلى إسلامكم؟ ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟ فو الذي نفس محمد بيده، لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك الناس شعباً وسلكت الأنصار شعباً، لسلكت شعب الأنصار اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار..

قال: فبكى القوم حتى أخضلوا لحاهم، وقالوا: رضينا برسول الله قسماً، وحظاً. ثم انصرف رسول الله ﷺ، وتفرقوا». (وأصله في الصحيحين).

من هم الأنصار ولم استحقوا هذا الفضل؟

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: «الأنصار هو جمع ناصر كأصحاب وصاحب أو جمع نصير كأشراف وشريف واللام فيه للعهد أي أنصار رسول الله ﷺ والمراد: (الأوس والخزرج)، وكانوا قبل ذلك يعرفون ببني قيلة؛ بقاف مفتوحة وياء تحتانية ساكنة وهي الأم التي تجمع القبيلتين، فسماهم رسول الله ﷺ الأنصار، فصار ذلك علماً عليهم وأطلق أيضاً على أولادهم وحلفائهم ومواليهم»[1] ا.هـ.

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط.د، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ج١: ص٦٣.

ويكفيهم أن الله أثنى عليهم بما صار قرآناً يُتلى قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

وإنها لعمر الله صفات يعز وجودها في الناس، وأعز من ذلك اجتماعها في فرد أو جماعة.

قال سيد قطب -رحمه الله- في ظلال القرآن في تعليقه على هذه الآية الكريمة: «وهذه كذلك صورة وضيئة صادقة تبرز أهم الملامح المميزة للأنصار. هذه المجموعة التي تفردت بصفات، وبلغت إلى آفاق، لولا أنها وقعت بالفعل، لحسبها الناس أحلاما طائرة ورؤى مجنحة ومثلاً علياً قد صاغها خيال محلق..

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ .. أي دار الهجرة. يثرب مدينة الرسول ﷺ وقد تبوأها الأنصار قبل المهاجرين. كما تبوأوا فيها الإيمان. وكأنه منزل لهم ودار. وهو تعبير ذو ظلال.

وهو أقرب ما يصور موقف الأنصار من الإيمان. لقد كان دارهم ونزلهم ووطنهم الذي تعيش فيه قلوبهم، وتسكن إليه أرواحهم، ويثوبون إليه ويطمئنون له، كما يثوب المرء ويطمئن إلى الدار.

﴿يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾ .. ولم يعرف تاريخ البشرية كله حادثا جماعيا كحادث استقبال الأنصار للمهاجرين. بهذا الحب الكريم. وبهذا البذل السخي. وبهذه المشاركة الرضية. وبهذا التسابق إلى الإيواء واحتمال الأعباء. حتى ليروى أنه لم ينزل مهاجر في دار أنصاري إلا بقرعة.

لأن عدد الراغبين في الإيواء المتزاحمين عليه أكثر من عدد المهاجرين! ﴿وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾.. مما يناله المهاجرون من مقام

مفضل في بعض المواضع، ومن مال يختصون به كهذا الفيء، فلا يجدون في أنفسهم شيئاً من هذا. ولا يقول: حسداً ولا ضيقاً. إنما يقول: «شيئاً». مما يلقي ظلال النظافة الكاملة لصدورهم والبراءة المطلقة لقلوبهم، فلا تجد شيئاً أصلاً.

﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ .. والإيثار على النفس مع الحاجة قمة عليا. وقد بلغ إليها الأنصار بما لم تشهد البشرية له نظيراً. وكانوا كذلك في كل مرة وفي كل حالة بصورة خارقة لمألوف البشر قديماً وحديثاً.

﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.. فهذا الشح. شح النفس. هو المعوق عن كل خير. لأن الخير بذل في صورة من الصور. بذل في المال. وبذل في العاطفة. وبذل في الجهد. وبذل في الحياة عند الاقتضاء. وما يمكن أن يصنع الخير شحيح يهم دائماً أن يأخذ ولا يهم مرة أن يعطي. ومن يوق شح نفسه، فقد وقي هذا المعوّق عن الخير، فانطلق إليه معطياً باذلاً كريماً. وهذا هو الفلاح في حقيقة معناه»[1] ا.هـ

وقد تضمّنت الآية الكريمة النص على اجتماع الصفات السامية الخمس في الأنصار:

١. تبوؤهم للإيمان.

٢. محبتهم لمن هاجر إليهم، فلا يكرهونهم كما هي عادة الناس في كراهة الأجانب عنهم لمجرد أنهم كذلك.

٣. سلامة قلوبهم من الحسد، فلا يحسدون الغرباء عنهم على ما نالهم من حظ من حظوظ الدنيا.

٤. إيثار غيرهم على أنفسهم، ولو كانوا هم أنفسهم في حاجة لما يؤثرون به غيرهم.

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة السابعة عشرة (بيروت: دار الشروق، ١٤١٢هـ)، ج٦: ص ٣٥٢٦.

٥. وقايتهم من شح النفس وكزازة الطبع.

وحق لمن كانت له هذه الصفات أن يُوالَى ويُحَب، وأن تكون موالاته ومحبته من الإيمان، وأن يوصي بذلك رسول المحبة والرحمة ﷺ.

حقوق الأنصار

١. حبهم حباً يظهر في توقيرهم والثناء عليهم، والذب عنهم ونشر محاسنهم؛ لما مر من الأحاديث الحاثة على ذلك؛ ولأن محبتهم برهان محبة الله ومحبة رسول الله ﷺ، ومحبة دين الإسلام.

قال ابن تيمية: «وقوله ﷺ: «آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار» فإن من علم ما قامت به الأنصار من نصر الله ورسوله من أول الأمر وكان محباً لله ولرسوله أحبهم قطعاً فيكون حبه لهم علامة الإيمان الذي في قلبه ومن أبغضهم لم يكن في قلبه الإيمان الذي أوجبه الله عليه»(١).

وهذه المحبة لعمومهم، قال ابن حزم في الإحكام: «وكذلك حب الأنصار فضل في جميع الأنصار لا يعدوهم إلى غيرهم، ولا يقتصر به على بعضهم دون بعض»(٢).

٢. البراءة من بغضهم؛ لما مرّ من الأحاديث، حتى عد أهل العلم بغضهم من الكبائر، قال ابن حجر الهيتمي في الزواجر: «الكبيرة الرابعة والخامسة والستون بعد الأربعمائة: (بغض الأنصار وشتم واحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين) أخرج البخاري أنه ﷺ قال: «من علامة الإيمان حب

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط.د (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م)، ج٧: ص ٤١.

(٢) ابن حزم القرطبي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط.د (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ت.د)، ج٧: ص ٤٢.

الأنصار ومن علامة النفاق بغض الأنصار»، وأخرج الشيخان أنه ﷺ قال في الأنصار: «لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله». أخرج مسلم: «لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر»(١) أ. هـ.

٣. الرضا بما كان من الواحد منهم من إحسان وإن قل، والتجاوز عمن أساء منهم، لأمره ﷺ بذلك، كما جاء في حديث ابن عباس السابق وفيه: «فمن ولي منكم أمراً يضر فيه أحداً أو ينفعه، فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم» (أخرجه البخاري).

٤. محاولة التأسي بهم في نصرة الله ونصرة رسوله ونصرة الإسلام، ورياضة النفس على التخلق بالصفات السامية التي وصفهم الله بها؛ لأن المحبة تقتضي المشاكلة.

---

(١) ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، الطبعة الأولى (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٧م)، ج٢: ص ٣٧٩.

الوصية الخامسة

الوصية بطاعة أولي الأمر

١. أخرج مسلم[١] وابن حبان[٢] عن أم الحصين ﷺ قالت: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة أو بلالاً، يقود بخطام ناقة رسول الله ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة ثم انصرف فوقف الناس وقد جعل ثوبه من تحت إبطه الأيمن على عاتقه الأيسر ثم ذكر أقوال كثيرة فيما يقول ﷺ: «إن أمر عليكم عبد مجدع أسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا».

٢. وأخرج الترمذي[٣] وابن حبان[٤] والحاكم[٥] عن أبي أمامة الباهلي ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال: «أيها الناس أطيعوا ربكم وصلوا خمسكم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا أمراءكم»، وفي لفظ: «ذا أمركم» وفي لفظ: «أطيعوا ولاة أمركم تدخلوا جنة ربكم» (وقال الترمذي: حسن صحيح).

---

(١) برقم (١٢٩٨).
(٢) برقم (٤٥٦٤).
(٣) برقم (٦١٦).
(٤) برقم (٤٥٦٣).
(٥) برقم (٢٠).

وأخرج أحمد[١] وأبو داود[٢] والترمذي[٣] عن العرباض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ يوماً بعد صلاة الغداة موعظة بليغة؛ ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودّع فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبداً حبشيّاً، فإنه من يعش منكم ير اختلافاً كثيراً، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضواً عليها بالنواجذ» (وقال الترمذي: حديث حسن صحيح).

وجوب طاعة الولاة:

من الأحاديث المذكورة يظهر لنا جليا خطر الولاية وأهميتها لاستقامة الأمور، وأن ذلك كله لا يحصل إلا بطاعة هؤلاء الولاة والسمع لهم، وقد أمر الله تعالى بذلك لهم في كتابه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٩٥].

قال ابن عطية في المحرر الوجيز في المقصود بأولي الأمر: «الأمراء على قول الجمهور: أبي هريرة وابن عباس وابن زيد وغيرهم[٤]».

وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي لما ذكر الخلاف في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ هل هم الأمراء أم العلماء؟: «والصحيح عندي أنهم الأمراء والعلماء جميعاً، أما الأمراء فلأن أصل الأمر منهم والحكم إليهم، وأما العلماء فلأن سؤالهم واجب متعين على الخلق[٥]» ا.هـ.

---

(١) برقم (١٧١٤٥).
(٢) برقم (٤٦٠٧).
(٣) برقم (٢٦٧٦).
(٤) ابن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج٢: ص ٧٠.
(٥) ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ج ١: ص ٥٧٤.

وقـال الفخر الرازي عند تفسـير هـذه الآية: «اعلم أنه تعالـى لما أمر الرعاة والـولاة بالعدل بالرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقـال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُـولَ وَأُولِـي الْأَمْرِ مِنْكُـمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَـيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُـولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُـونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَـنُ تَأْوِيلاً﴾، ولهذا قـال علـي بن أبـي طالـب ﷺ: «حق على الإمـام أن يحكـم بما أنزل اللـه ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا»[1] ا. هـ.

وقـال -رحمه الله- في تفسـير قولـه تعالـى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِـنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَـوْفِ أَذَاعُـوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُـولِ وَإِلَـى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُـمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْـتَنْبِطُونَهُ مِنْهُـمْ وَلَـوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُـمْ وَرَحْمَتُـهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّـيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النسـاء: ٨٣]: «فـي أولـى الأمر قـولان: أحدهما: إلـى ذوي العلم والـرأي منهم، والثاني: إلى أمراء السرايا، وهؤلاء رجحوا هذا القول على الأول، قالوا: لأن أولي الأمر، الذين لهم أمر على الناس، وأهل العلم ليسوا كذلك»[2]ا.هـ.

وهـذه التوجيهـات والأوامـر الإلهيـة هـي مـا أكـده الناصـح الأميـن في سـنته فعـن أنـس ﷺ قال: قال رسـول اللـه ﷺ: «اسـمعوا وأطيعوا وإن اسـتعمل عبـد حبشـي كأن رأسـه زبيبـة» (أخرجـه البخـاري[3])، وعـن أبـي هريـرة ﷺ قال: قـال رسـول اللـه ﷺ: «عليـك السـمع والطاعة في عسـرك ويسـرك، ومنشـطك ومكرهـك، وأثـرة عليـك» (أخرجه مسـلم[4])، وعـن وائل بن حجر ﷺ قال: سـأل سـلمة بن يزيد الجعفي ﷺ رسـول الله ﷺ فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسـألونا حقهم ويبخسـونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ثم سـأله، فأعرض

---

(١) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ج ١٠: ص ١١٢.
(٢) المصدر السابق، ج١٠: ص ١٥٣.
(٣) برقم (٦٩٣).
(٤) برقم (١٨٣٦).

عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فقال رسول الله ﷺ: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم» (أخرجه مسلم[1])، وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج عن السلطان شبراً مات ميتة الجاهلية» (متفق عليه)[2].

حدود الطاعة

مما سبق يظهر جلياً تعظيم الشريعة لأمر السمع والطاعة لولاة الأمر سواء كانوا أبراراً أم فجاراً؛ فإن في ذلك حقن الدماء وبقاء أحوال الناس في استقامة وسلام، ولكن مما ينبغي أن يعلم أن السمع والطاعة لهم إنما هي في المعروف، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إنما الطاعة في المعروف» (متفق عليه)[3]. فالطاعة المطلقة من خصائص الإلهية، فإذا أمروا بمعصية أو أمر مخالف للشرع فلا سمع ولا طاعة؛ فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» (متفق عليه)[4]، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وهنا تنبيه دقيق يخفى على كثير من الناس: وهو أن عدم طاعتهم في المعصية لا يلزم منه الخروج عليهم؛ بل عدم إتيان تلك المعصية التي أمروه بها بخصوصها، مع لزوم الطاعة العامة التي دلت عليها النصوص الكثيرة المتكاثرة التي سقنا طرفاً منها فيما سبق، وقصة الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- مع المعتصم والواثق مثال على فهم السلف لهذا المعنى، فقد كان المعتصم والواثق يأمران بالقول بخلق القرآن، فيأبى عليهما الإمام أحمد، ومع هذا بقي على الطاعة في الجملة ومنع من الخروج عليهما -رحمه الله-.

---

(١) برقم (١٨٤٦).

(٢) البخاري برقم (٧٠٥٣)، ومسلم برقم (١٨٤٩).

(٣) البخاري برقم (٧١٤٥)، ومسلم برقم (١٨٤٠).

(٤) البخاري برقم (٧١٤٤)، مسلم (١٨٣٩).

وأمر آخر: أنه لا تلازم بين السمع والطاعة العامة ومحبتهم، كما لا يلزم من بغضهم لفجور أو ظلم الخروج عليهم، وهذا المقام مزلة أقدام، وقد حصل كثير من الفساد بسبب عدم فهمه، فربما أبغضوا من أجل فجورهم مع لزوم السمع والطاعة لهم في الجملة ولا ضير في ذلك، ومما يدل على هذا التفريق ما أخرجه مسلم[1] عن عوف بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قال: قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم؟ قال: لا. ما أقاموا فيكم الصلاة، لا. ما أقاموا فيكم الصلاة».

تحريم الخروج على الأئمة

قال الإمام النووي في شرحه لمسلم: «وأما الخروج عليهم -يعني الأئمة- وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرت»[2] ا.هـ.

ونقل الحافظ ابن الحجر في الفتح عن ابن بطال قوله: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن للدماء، وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح»[3] ا.هـ.

وقال الإمام الطحاوي: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصالح والمعافاة» ا.هـ.

---

(١) برقم (١٨٥٥).

(٢) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢م)، ج١٢: ص ٢٢٩.

(٣) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط.د (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ج١٣: ص٧.

وما هذا الاجتماع من السلف رحمهم الله على هذه القضية إلا لما في الخروج من الفساد العريض، ووقوع أحوال الناس في اضطراب لا يستقيم لهم معه دين ولا دنيا. ومن المأثور عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: «إن الناس لا يصلحهم إلا إمام: بر أو فاجر، إن كان فاجراً عبد المؤمن فيها ربه، وحمل الفاجر فيها إلى أجله» (أخرجه الطبري في تفسيره).

وقال أبو الحارث الصائغ: سألت أبا عبدالله -يعني أحمد بن حنبل- في أمر كان حدث ببغداد وهم قوم بالخروج، فقلت: يا أبا عبدالله ما تقول في الخروج مع هؤلاء؟ فأنكر ذلك عليهم، وجعل يقول: «سبحان الله، الدماء، الدماء، لا أرى ذلك، ولا آمر به، الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة، يسفك فيها الدماء، ويستباح فيها الأموال، وينتهك فيها المحارم، أما علمت ما كان الناس فيه؟ -يعني أيام الفتنة- قلت: والناس اليوم أليسوا هم في فتنة؟ قال: وإن كان فإنما هي فتنة خاصة، فإذا وقع السيف عمت الفتنة، وانقطعت السبل، الصبر على هذا ويسلم لك دينك خير لك[1]».

ومن يتأمل التاريخ يرى أن أول مصيبة أصيب بها الإسلام هي خروج ثلة من المسلمين على الإمام الراشد عثمان ﷺ، ثم على الإمام الراشد علي ﷺ، ولا يكاد يوجد خروج عن طاعة ولي الأمر أنتج خيراً للأمة أو لدينها.

النصيحة لولاة الأمر

عن تميم بن أوس الداري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» (أخرجه مسلم[2]).

(١) السنة لأبي بكر الخلال، تحقيق: عطية الزهراني، الطبعة الأولى (الرياض: دار الراية، ١٩٨٩م)، ج١: ص ١٣٢.

(٢) برقم (٥٥).

وإن من أعظم حقوق الولاة على الرعية النصح لهم، وهو أشمل مما يتبادر إلى الأذهان من الموعظة أو الأمر والنهي، فالنصيحة لولاة الأمر تكون بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ودلالتهم على الخير وتحذيرهم من الشر؛ فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم» (أخرجه مالك في الموطأ[١] وابن حبان في صحيحه[٢]). كما تكون بصفاء القلب لهم وعدم إضمار الخيانة والغش لهم أو إرادة السوء بهم؛ فعن جبير بن مطعم ﷺ أن النبي ﷺ قال في خطبته بالخيف بمنى: «ثلاث لا يغل عليهن قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمور، ولزوم جماعة المسلمين» (أخرجه أحمد[٣] والترمذي والحاكم[٤] وصححه).

كما تكون بالدعاء لهم والتوفيق والإعانة؛ فإن بركة ذلك تعم رعيتهم؛ ولهذا كانت مقولة الفضيل بن عياض المشهورة: «لو كانت لي دعوة مستجابة لخبأتها للإمام»، وهذا من فقه هذا الإمام (رحمه الله).

(١) برقم (٣٦٣٢).
(٢) برقم (٣٣٨٨).
(٣) برقم (١٦٧٥٤).
(٤) برقم (٢٩٤).

الوصية السادسة

حرمة المسلم

١. أخـرج البخـاري[١] ومسـلم[٢] عن أبي بكـرة ﷺ في خطبتـه ﷺ يوم النحر بمنـى عام حجة الوداع.... قال: قال ﷺ: «أي يوم هذا؟ فسـكتنا حتى ظننا أنه سيسـميه سـوى اسـمه، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى، قال فأي شهر هذا؟ فسـكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسـمه، فقال: أليس بذي الحجة؟ قلنا: بلى، قال: أي بلد هذا؟ فسـكتنا حتى ظننا أنه سيسـميه سـوى اسـمه، قال: أليس البلدة، قلنا: بلى، قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».

٢. وأخرج البخاري[٣] ومسـلم[٤] عن جرير بـن عبدالله ﷺ أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع: «اسـتنصت الناس، فقـال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».

---

(١) برقم (٦٧).
(٢) برقم (١٦٧٩).
(٣) برقم (١٢١).
(٤) برقم (٦٥).

تمهيد

إن الأخوة الإسلامية هي أقوى الروابط وأمتنها قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أولياء بعض﴾ [التوبة: ٧١]، ولقد جاءت شريعة الإسلام بتقرير ذلك وتأكيده، فأمرت بكل ما من شأنه توثيقها ومنعت من كل ما هو سبب أو ذريعة إلى الإخلال بها.

ولقد بينت الشريعة بياناً شافياً لا لبس ولا خفاء فيه حقوق المسلم على المسلم، وبينت عظم شأن المسلم وحرمته، فكل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه، وما زال نبي الرحمة والهدى يوصي بحفظ هذه الحقوق، وعدم تجاوز هذه الحدود، حتى كانت هذه المقولة المؤثرة منه في ذلك المحفل العظيم والمشهد الكبير، وقد أكد حرمة المسلم بكل المؤكدات التي تناسب المقام فصلى الله عليه وسلم ما أنصحه وأشفقه على أمته.

نظر عبدالله بن عمر ﷺ إلى الكعبة ثم قال: «ما أعظمك وأعظم حرمتك، والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك». (أخرجه الترمذي[1] وقال: حسن غريب).

حرمة دم المسلم

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [النساء: ٩٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» (متفق عليه)، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» (متفق عليه)،

---

(١) برقم (٢٠٣٢).

وقال عليه الصلاة والسلام: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق» (أخرجه النسائي في الكبرى[١] والترمذي[٢] وابن ماجه[٣])، وقد جعل النبي ﷺ عنوان إسلام المسلم سلامة المسلمين من لسانه ويده فقال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» (متفق عليه).

حرمة عرض المسلم

إن حرمة عرض المؤمن لا تقل شأناً عن حرمة دمه؛ فقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وعن عبدالله بن عمر ﷺ قال: صعد رسول الله ﷺ المنبر فنادى بأعلى صوته: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم؛ فإن من تتبع عورة مسلم تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته فضحه ولو في قعر بيته» (أخرجه ابن حبان[٤] وأحمد وأبو داود الترمذي وقال: حسن غريب).

ويكفي أخي المسلم لتعرف خطورة هذا الباب أن تسمع حديث عبدالله بن مسعود ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «الربا ثلاثة وسبعون باباً، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه، وإنّ أربى الربا عرض الرجل المسلم» (أخرجه الحاكم[٥] وصححه).

فسبحان الله ما أعظم شأن المسلم وأخطر عرضه!

---

(١) برقم (٣٤٣٥).
(٢) برقم (١٣٩٥).
(٣) برقم (٢٦١٩).
(٤) برقم (٥٧٦٣).
(٥) برقم (٢٢٥٩).

حرمة مال المسلم

قال عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» (أخرجه أحمد[١]).

وقال: «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان» (أخرجه مسلم[٢]).

وجماع الترهيب من كل ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «أتدرون من المفلس؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، قال: «المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفكَ دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار» (أخرجه مسلم[٣]).

(١) برقم (٢٠٦٩٥).
(٢) برقم (١٣٨).
(٣) برقم (٢٥٨١).

الوصية السابعة

الوصية بالنساء

١. أخرج الترمذي[1] وابن ماجه[2] عن عمرو بن الأحوص قال: حدثني أبي أنه شهد حجة الوداع من رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ فقال: «ألا واستوصوا بالنساء خيراً فإنما هن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً، ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فحقكم عليهن ألا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن» (وقال الترمذي: حسن صحيح)، وفي مسند الشهاب من حديث علي بن أبي طالب ﷺ أن ذلك كان في خطبة يوم النحر في حجة الوداع.

٢. وعن جابر في حديثه الطويل الذي أخرجه مسلم في صحيحه[3] في ذكر صفة حج النبي ﷺ عند ذكر خطبته ﷺ في عرفة قال فيها: «اتقوا الله في النساء؛

---

(١) برقم (١١٦٣).
(٢) برقم (١٨٥١).
(٣) برقم (١٢١٨).

فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» وظاهر سياق الحديثين يدل على تغايرهما فيحتمل بذلك أن يكون ﷺ قد ذكر الوصية بالنساء في حجة الوداع في خطبته في عرفة، ثم في خطبته يوم النحر.

المرأة في الإسلام

المرأة في المجتمع المسلم بنت مصونة يحافظ عليها أبوها كجزء من حياته، وزوجة عزيزة مكفولة من زوجها مقضية حوائجها مكفية مؤونة الحياة، سكن لزوجها وهو سكن لها يتبادلان المودة والرحمة، وأم تتربع في مملكة رعيتها أولادها وأحفادها، أو قريبة يقع على عاتق قريبها القادر حق رعايتها وحمايتها.

وفي المقابل فإن المرأة في بعض المجتمعات، قد تكون أنثى تجذب أنظار وشهوات الذئاب البشرية التي لا تريدها إلا للمتعة فحسب، أو زوجة كادحة تأوي إلى بيتها كالّة مرهقة لتشارك الرجل حتى في دفع أقساط البيت والسيارة، أو أُمّاً يقذفها أولادها في إحدى دور الرعاية الاجتماعية بعد كبرها تخلصاً من عبء رعايتها ثم لا سؤال عنها ولا زيارة!

بر الوالدة

لقد قرن الله وجود بر الوالدين بتوحيده فقال عز وجل: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣-٢٤].

قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في أحكام القرآن عند تفسير هذه الآية: «بر الوالدين ركن من أركان الدين، وبرهما يكون في الأقوال والأعمال»[١].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي المالكي، ج١: ص ٥٤٤.

وقد أمر سبحانه بإحسان صحبتهما ولو كانا كافرين يلحان على ولدهما بالكفر؛ فقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥]، وقد بينت السنة المطهرة أن أولى الوالدين بالبر وأحقهما بإحسان الصحبة الوالدة، فقد سأل رجل فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ فقال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أبوك» (أخرجه البخاري[1] ومسلم[2]). فالأم مقدمة في البر على الأب بثلاث مراتب.

وفي المقابل، فقد جعل الشرع عقوق الوالدين من أكبر الكبائر، ففي حديث أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثاً. قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين وجلس وكان متكئا وقال: ألا وقول الزور. قال فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت» (متفق عليه).

حسن عشرة الزوجة

بيّن القرآن الكريم أن غاية الزواج وجود السكن بين الزوجين وقيام المودة والرحمة بينهما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وقد أمر الله جل وعلا بإحسان عشرة الزوجة وإلا كان المخرج الفراق بإحسان فقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ] [النساء: ١٩]. وقال: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وأوجب لها من الحقوق مثل الذي عليها فقال: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ [النساء: ١٩]، وقد بين المصطفى ﷺ بكلام جامع المعاشرة بالمعروف

(١) برقم (٥٩٧١).

(٢) برقم (٢٥٤٨).

فقال: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم» (أخرجه الترمذي[1] وقال: حسن صحيح). وقال: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي» (أخرجه الترمذي[2] من حديث عائشة) وفصلت السنة معاشرة الزوجة، فقد سأل معاوية بن حيدة رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: "أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت» (أخرجه أبو داود[3]).

وأشار ﷺ إلى أن هذه العشرة الحسنة والحياة السعيدة لا تقوم إلا على أساس التنازل وغض الطرف فقال: «لا يفرك -أي لا يبغض- مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر» (أخرجه مسلم[4]). وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى في قوله تعالى في آية العشرة: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ [النساء: ١٩].

الإحسان إلى البنات

تعود الناس في كثير من المجتمعات وفي العصور المختلفة حب البنين وإيثارهم على البنات، لذلك حرصت شريعة الإسلام على تقرير العدل بين الأولاد فمن ذلك المساواة بين الأولاد الذكور والإناث في العطاء والهبة، فقد قال ﷺ في عطية بشير الأنصاري والد النعمان بن بشير لما أراد أن يخصه بعطاء دون سائر إخوته: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» (متفق عليه).

وقال: كان بعض السلف يقوم بوجوب العدل بين الأولاد حتى في القبل. وعنيت نصوص السنة بالتحذير من الإخلال بذلك؛ فقد قال ﷺ: «اللهم إني

---

(١) برقم (١١٦٢).
(٢) برقم (٣٨٩٥).
(٣) برقم (٢١٤٢).
(٤) برقم (١٤٦٩).

أحـرج حـق الضعيفيـن: اليتيـم والمـرأة» (أخرجه النسـائي[١])، والمعنـى: ألحق الحـرج -الإثـم- بمـن ضيع حق المـرأة واليتيم. كمـا رغب في الرعاية الحسـنى لهـن؛ فرتـب علـى العناية بالبنات السـتر من النـار؛ فقال ﷺ: «مـن ابتلي من هذه البنات بشـيء، فأحسـن إليهن، كن له سـترا من النار» (متفق عليـه). بل أعظم من ذلـك الوعـد له بمرافقتـه ﷺ في الجنة؛ فقد أخرج مسـلم[٢] عن أنس عن رسـول اللـه ﷺ قـال: «مـن عـال جاريتين حتـى تبلغا جاء يـوم القيامـة أنا وهـو كهاتين، وضم أصابعه».

(١) برقم (٩١٠٤).

(٢) برقم (٢٦٣١).

الوصية الثامنة

الوصية بالخدم

١. أخرج الحاكم[١] وابن حبان[٢] عن أنس قال: «كان آخر وصية رسول الله ﷺ، وهو يغرغر بها في صدره ما يكاد يفيض بها لسانه: الصلاة، الصلاة، اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم» (وأخرجه أحمد من حديث أم سلمة).

٢. وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه عن علي بن أبي طالب قال: كان آخر كلام رسول الله ﷺ: «الصلاة الصلاة، اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم»[٣].

تمهيد

كان الأرقاء والعبيد يعملون في حقول أسيادهم ويكلفون من العمل فوق ما يطيقون، ولم يكونوا يأكلون من الطعام إلا بقدر ما يضمن بقاءهم أحياء لخدمة الأسياد، وهم مع ذلك في أثناء العمل يساقون بالسياط لا لشيء إلا لإشباع نزوات السادة الذين كانوا يتلذذون بتعذيب هؤلاء المساكين الكادحين، هذه هي حال الخدم الأرقاء عند الرومان.

---

(١) برقم (٤٣٨٨).
(٢) برقم (٦٦٠٥).
(٣) سبق تخريجه.

ولـم تكـن حالهم عند غيرهم مـن الفرس والهند والعـرب ببعيد عن ذلك، حتـى جـاء الرحيم الـرؤوف ﷺ فأعطـى العبيد حقوقاً تلزم السـادة في الإسـلام، وجعـل السـيد والعبـد في التكليـف والأوامر سواسـية، فأعلى من شـأن سـلمان الفارسـي المولـى، ورفع صهيباً الرومـي، وقال في بلال: «إني أسـمع دف نعليك فـي الجنة» (متفق عليه)، وجعـل العلاقة بينهـم وبين السـادة علاقة أخوة لا علاقة استعلاء واستعباد فقال ﷺ: «إن أخوانكم خولكم» (متفق عليه).

وما زال عليه الصلاة والسلام يوصي بهم خيراً حتى كانت الوصاة بهم آخر ما وصى به مع الوصية بالصلاة.

الإحسان إلى الخدم

أمـرت الشـريعة بالإحسـان إلـى الخدم وتقدمـت صور تلـك الأوامر حتى شـملت جميـع المناحي: ففي الإحسـان إليهـم في النواحي النفسـية أمـر بمراعاة مشـاعرهم في طريق المنـاداة فقال عليه الصلاة والسـلام: «لا يقل أحدكم: عبدي أمتـي، وليقـل: فتاي وفتاتـي وغلامي» (متفق عليه)، وكذا مراعاة مشـاعرهم سـاعة تناول الطعام فقال: «إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه فإن لم يجلسه معه فليناوله لقمة أو لقمتين أو أكلة أو أكلتين، فإنه ولي علاجه» (متفق عليه)، يعني: فهو الذي صنعه.

وفي الإحسـان إليهـم في النواحي الجسـدية نهى عن تكليـف الخدم فوق طاقتهـم؛ فقد قـام ﷺ: «ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهـم فأعينوهم» (متفق عليه). ورهّب من ضربهم وحذر منه؛ فقد قال أبو مسعود الأنصاري: كنت أضرب غلاماً لي، فسمعت من خلفي صوتاً: «اعلم أبا مسعود، لَلّه أقدر عليك منك عليه» فالتفتُّ فإذا رسـول الله ﷺ فقلت: يا رسـول الله هو حر لوجه الله، فقال: «أما لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار» (أخرجه مسلم[1]).

---

(١) برقم (١٦٥٩).

حقوق الخدم

إن الخدم في الإسـلام ليسـوا خلقاً دون خلق السـادة؛ بل هم وإياهم سواء فـي أصـل الخلقة، اقتضت حكمة اللـه أن يحصل هذا الفارق بينهمـا؛ ليتم ما أراد اللـه من عمـارة الأرض، وليكون ذلك ابتلاء لكليهما وقـد بين الله ذلك في قوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وليس هناك لفظ يدل على المساواة بين الناس أبلغ من لفظ بعضكم من بعض.

وقد ضمن الإسلام للخدم حقوقهم وألزم السادة بها، وهي إجمالاً:

١. إطعامهم من جنس طعام السادة.

٢. إلباسهم من جنس لباس السادة.

٣. عند تكليفهم بأعمال فيجب أن تكون في حدود الطاقة.

٤. إعانتهم على العمل عند تكليفهم به، تطييباً لخواطرهم، وتخفيفاً عنهم.

٥. عدم ضربهم.

٦. عدم تعييرهم.

٧. اعتبارهم إخوة في الإسـلام؛ فقد قال عليه الصلاة والسـلام: «إن إخوانكم خولكـم جعلهم الله تحت أيديكـم فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم». (متفق عليه).

٨. المسـارعة بدفـع أجورهـم، وعـدم مماطلتهـم؛ عـن أبـي هريـرة ﷺ، عن النبـي ﷺ قال: قـال الله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهـم يوم القيامة رجل أعطى

بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره» (أخرجه البخاري)[1].

تنبيه

أكثر الأحاديث التي وردت في هذا الفصل وردت في الأرقاء، وبما أن الرق قد انتهى في العالم في الجملة؛ تطبيقا للاتفاقات الدولية والتي أصبحت بموافقة الدول الإسلامية عليها ملزمة بمقتضى الآية الكريمة: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[المائدة:١]؛ فإنه يدخل ضمن التوجيهات الواردة في الأرقاء، الخدم الذين يملك رب العمل أوقاتهم ونتاج عملهم.

---

(١) برقم (٢٢٢٧).

الوصية التاسعة

الوصية بأداء الأمانة

١. أخرج الإمام أحمد[١] عن أبي حرة الرقاشي عن عمه قال: كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ في أوسط أيام التشريق أذود عنه الناس فقال: «يأيها الناس -وذكر خطبة طويلة- وفيها... ألا ومن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها».

٢. وأخرج أحمد أيضاً والترمذي[٢] والبيهقي والطبراني عن أبي أمامه الباهلي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في الخطبة عام حجة الوداع: «العارية مؤداة، والزعيم غارم، والدين مقضي» (وقال الترمذي: حسن غريب).

تمهيد

إن الأمانة في مفهومها الشرعي كلمة عظيمة ذات دلالات كبيرة هي أعم وأشمل مما قد يتبادر إلى الأذهان، قال الإمام القرطبي المالكي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ راعون﴾ [المؤمنون: ٨] «والأمانة والعهد: يجمع كل ما يحمله الإنسان من أمر دينه ودنياه، قولاً وفعلاً، وهذا يعم معاشرة الناس، والمواعيد وغير ذلك وغاية ذلك حفظه والقيام به»[٣] ا. هـ.

(١) برقم (٢٠٦٩٥).
(٢) برقم (١٢٦٥).
(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٢: ص ١٠٧.

ولخطر الأمانة أبت الجبال والسموات والأرض على صلابتها وقوة خلقها حملها، وحملها الإنسان قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وقد وصف الله الإنسان هنا بالظلوم والجهول لا لأنه حمل الأمانة، فحملها شرف وفضيلة، ولكن لتركه القيام بها وأداء واجبها بعدما حملها.

وقد حصل الإخلال بالأمانة في الأمة حصولا بينا ففشت خيانات من يؤتمن، وتقصير الموظفين والأجراء في أداء ما عهد إليهم؛ ولهذا اشتدت عناية المصطفى ﷺ بها حتى في اللحظات الأخيرة؛ بل أخبر أنها أول ما يفقد من الدين فقال: «أول ما تفقدون من دينكم الأمانة» (أخرجه الحاكم[1] وصححه).

واستمع إلى حذيفة بن اليمان رضي الله عنه صاحب سر النبي ﷺ وهو يتحدث عن الأمانة: يقول ﷺ: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر، حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة، وحدثنا عن رفعها قال: ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه، فيبقى أثرها مثل المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه منتبراً وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون، فلا يكاد أحدهم يؤدي الأمانة، فيقال: إن في بني فلان رجالاً أميناً، ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلده، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان... الحديث (متفق عليه).

فضيلة الأمانة

لو لم يكن من فضيلة الاتصاف بالأمانة إلا أن النفوس تهفو إلى صاحبها وتجد في ضرورتها محبته وتقديره لكفى، كيف وهي امتثال لأمر الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وهي كذلك من

---

(١) برقم (٨٥٣٨).

أخص صفات المؤمنين فقد قال ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له» (أخرجه الطبراني[1] وابن حبان[2]).

وأتم المؤمنين إيماناً أنبياء الله ورسله كل واحد منهم كان يقول لقومه: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ [الشعراء: ١٠٧].

ولهذا كانت من أبرز سمات خير القرون، فعن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون........ الحديث» (متفق عليه). ولأهمية الأمانة في حياة المسلم أمر الشرع بالتحلي بها حتى مع أهل الخيانة فقال ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك» (أخرجه أبو داود[3] والترمذي[4] وقال: حسن غريب).

خيانة الأمانة من سمات المنافقين

في ما سبق علمنا أن التحلي بالأمانة من أخص صفات المؤمنين؛ بل أخص المؤمنين أصحاب النفوس الزكية والهمم العلية، وفي المقابل فإن أصحاب النفوس المريضة، والهمم الوضيعة من أخص أوصافهم الخيانة والغدر؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «آية المنافق ثالث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان» (متفق عليه). وفي رواية: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم».

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا يعجبنكم من الرجل طنطنته، ولكن من أدى الأمانة وكف عن أعراض الناس، فهو الرجل» (أخرجه البيهقي[5] في الكبرى).

(١) في المعجم الكبير برقم (١٠٥٥٣).
(٢) برقم (١٩٤).
(٣) برقم (٣٥٣٤).
(٤) برقم (١٢٦٤).
(٥) برقم (١٢٦٩٥).

الوصية العاشرة

إخراج المشركين واليهود والنصارى من جزيرة العرب

١. أخرج البخاري[١] ومسلم[٢] عن ابن عباس ﷺ أنه قال: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثم بكى حتى خضب دمعه الحصباء فقال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس فقال: وأوصى عند موته بثالث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، ونسيت الثالثة وقال يعقوب بن محمد: سألت المغيرة بن عبد الرحمن عن جزيرة العرب؟ فقال: مكة والمدينة واليمامة واليمن، قال يعقوب: «والعرج أول تهامة».

والمقصود باليمن في الحديث: ما كان يمناً -أي جنوباً عن مكة- ولا يختص بيمن صنعاء ومخاليفها كما يوضحه كلام الشافعي الآتي.

٢. أخرج مسلم[٣] عن جابر بن عبدالله قال: أخبرني عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً».

---

(١) برقم (٣٠٥٣).
(٢) برقم (١٦٣٧).
(٣) برقم (١٧٦٧).

٣. وأخرج أحمد[١] عن عائشة قالت: كان آخر ما عهد رسول الله ﷺ أن قال: «لا يترك بجزيرة العرب دينان».

لما كانت هذه الجزيرة حرم الإسلام، وداره الأولى، قبلة المسلمين، منها فاض نور التوحيد، وإليها يأوي؛ كما قال ﷺ: «إن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود كما بدأ، وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية إلى جحرها» (أخرجه مسلم[٢])، كان من الحكمة البالغة أن لا يكون لدين غير الإسلام وجود دائم فيه، سواء كان هذا الوجود ممثلاً في شخص أو منشأة أو مؤسسة. والمقصود بجزيرة العرب في الأحاديث الشريفة -كما يدل عليه الجمع بين النصوص- ما هوواقع تقريبا داخل حدود المملكة العربية السعودية حالياً؛ فقد قال ابن قدامة في المغني:

«يَعْنِي أَنَّ الْمَمْنُوعَ مِنْ سُكْنَى الْكُفَّارِ الْمَدِينَةُ وَمَا وَالَاهَا، وَهُوَ مَكَّةُ وَالْيَمَامَةُ، وَخَيْبَرُ وَالْيَنْبُعُ وَفَدَكُ وَمَخَالِيفُهَا، وَمَا وَالَاهَا. وَهَذَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُجْلَوْا مِنْ تَيْمَاءَ، وَلَا مِنْ الْيَمَنِ».

... ثم قال - أي ابن قدامة: «فَكَأَنَّ جَزِيرَةَ الْعَرَبِ فِي تِلْكَ الْأَحَادِيثِ أُرِيدَ بِهَا الْحِجَازُ»[٣] ا.هـ.

وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار: «والحجاز: مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها كلها؛ لأن تركهم سكنى الحجاز منسوخ وقد كان رسول الله ﷺ استثنى على أهل خيبر حين عاملهم فقال: «أقركم ما أقركم الله» (أخرجه مالك في الموطأ)، ثم أمرنا بإجلائهم من الحجاز، وساق الكلام.... إلى أن قال: يحتمل أمر النبي ﷺ بإجلائهم منها أن لا يسكنوها ويحتمل لو ثبت عنه: «لا يبقين دينان بأرض العرب»: لا يبقين دينان مقيمان»[٤] ا.هـ.

---

(١) برقم (٢٦٣٥٢).

(٢) برقم (١٤٦).

(٣) موفق الدين ابن قدامة المقدسي، المغني، ط.د (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م)، ج٩: ص ٣٥٧

(٤) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى (دمشق: دار قتيبة، ١٩٩١م)، ج١٣: ص ٣٨٥.

وقال الشافعي: «وَلَمْ أَعْلَمْ أَحَداً أَجْلَى أَحَداً مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ مِنْ الْيَمَنِ وَقَدْ كَانَتْ بِهَا ذِمَّةٌ وَلَيْسَتْ بِحِجَازٍ»[١] ا.هـ.

وقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة، بعدما ذكر أن الكفار: إما أهل حرب أو أهل عهد، وأن أهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان، قال عن أهل الأمان: «وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل، وتجار، ومستجيرون، حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن، فإن شاؤوا دخلوا فيه، وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادهم.

وطالبو حاجة من زيارة أو غيرها، وحكم هؤلاء ألا يهاجروا، ولا يقتلوا، ولا تؤخذ منهم الجزية، وأن يعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآن، فإن دخل فيه فذاك وإن أحب اللحاق بمأمنه ألحق به، ولم يعرض له قبل وصوله إليه، فإذا وصل مأمنه عاد حربياً كما كان»[٢] ا.هـ.

وقال العالم ابن عثيمين رحمه الله -شرح صحيح مسلم (مخطوط) - عندما سئل: هل يجوز استخدام العمال من أهل الكتاب من اليهود والنصارى؟ فقال: «نعم يجوز ذلك، لكن لا يجوز أن يسكنوا ويكونوا مواطنين، هذا ممنوع في جزيرة العرب لكن إذا دخلوا في تجارة أو عمل غير مقيمين دائماً فلا بأس» ا. هـ. كما يشهد لهذا ما رواه ابن خزيمة في صحيحه[٣] عن جابر ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]. قال: «إلا أن يكون عبداً أو أحداً من أهل الذمة» أي: له عقد أمان من المسلمين، وليس المقصود أهل الذمة بالاصطلاح الفقهي المعروف. فتحمل إذاً

---

(١) الأم للشافعي، ط.د (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م)، ج٤: ١٨٨.

(٢) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، الطبعة الأولى (الدمام: رمادي للنشر، ١٩٩٧م)، ج٢: ص٨٧٤.

(٣) برقم (١٣٢٩).

دلالـة حديث إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب على المنع من اسـتيطان المشـركين لجزيـرة العـرب، لا إقامتهم فيهـا للعمل المؤقت، أو التجـارة كما هو شـأن الكفار الوافدين، وعدم تمكين الأفراد مـن الإقامة الدائمة في جزيرة العرب يـدل مـن باب أولى على عـدم جواز تمكين غير المسـلمين من إيجاد منشـآت أو مؤسسات، مثل أماكن العبادة، ومراكز الدعوة لدين غير الإسلام.

الوصية الحادية عشرة

التحذير من الشرك وذرائعه

١. أخرج البخاري[١] ومسلم[٢] عن عائشة وابن عباس ﷺ قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة على وجهه فإذا اغتم كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا».

٢. وأخرج البخاري[٣] ومسلم[٤] عنها ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». قالت عائشة: لولا ذلك لأبرز قبره، خشي أن يتخذ مسجداً.

٣. وأخرج مسلم[٥] عن جندب ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك».

---

(١) برقم (٤٣٥).
(٢) برقم (٥٣١).
(٣) برقم (٤٤٤١).
(٤) برقم (٥٢٩).
(٥) برقم (٥٣٢).

٤. وأخرج البخاري[١] ومسلم[٢] عن عائشة أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا للنبي ﷺ فقال: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة».

٥. وأخرج مسلم[٣] عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته».

٦. وأخرج مسلم[٤] أيضاً عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه.

تمهيد

إن أعظم ما أمر الله به عباده توحيده وإفراده بالعبادة والقصد؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥]. وما أرسلت الرسل وأنزلت الكتب إلا لأجل ذلك قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وفي المقابل فإن أعظم الذنوب وأفظع الجرائم وأكبرها خطراً الشرك بالله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. قال: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]. قال: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

---

(١) برقم (٤٢٧).
(٢) برقم (٥٢٨).
(٣) برقم (٩٦٩).
(٤) برقم (٩٧٠).

ولخطورة الشرك؛ فقد كان تحذير الناصح الأمين ﷺ لأمته أشد التحذير منه ومن ذرائعه وأسبابه وكل ما يدعو إليه.

أسباب الشرك وذرائعه

إن من أهم ذرائع الشرك وأسبابه وما يدعو إليه؛ الغلو في الصالحين، ولا سيما الأموات منهم واتخاذ قبورهم أماكن للعبادة والبناء عليها؛ فعن ابن عباس ﷺ: «أن وداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسّخ العلم، عبدت (أخرجه البخاري[1]). واللات التي ذكر الله من معبودات المشركين: أصله رجل صالح كان يصنع الطعام للحجاج فلما مات عكفوا على قبره؛ فعن أبي الجوزاء عن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾ «كان اللات: رجلاً يلت سويق الحاج» (أخرجه البخاري[2]).

ومما سبق يتبين أن رفع قبور الصالحين وتماثيلهم، والبناء على قبورهم واتخاذها أماكن للعبادة من أهم أسباب الشرك وذرائعه، وإذا تأملت إنكار النبي ﷺ الشديد على نصب صور الصالحين والبناء على قبورهم واتخاذها أماكن للعبادة اتضحت لك الحكمة من بعث النبي ﷺ علي بن أبي طالب ﷺ ليطمس الصور ويسوي بالأرض القبور التي رفعت بالبناء، وإذا قارنت هذا بالواقع في بلاد المسلمين وغفلة أهل العلم عن إنكار ذلك، تبين لك قوة أثر العادات والتقاليد؛ حتى كانت النتيجة قلة المنكِر والمغيّر لهذا المنكر الخطير! قال الإمام الشوكاني -رحمه الله- في شرح الصدور: «إن رفع القبور ووضع القباب والمساجد والمشاهد عليها قد لعن رسول الله ﷺ فاعله تارة، وتارة قال:

(١) برقم (٤٩٢٠).
(٢) برقم (٤٨٥٩).

«اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» فدعا عليهم بأن يشتد غضب الله عليهم بما فعلوه من هذه المعصية، وذلك ثابت في الصحيح، وتارة بعث من يهدمه، وتارة جعله من فعل اليهود والنصارى، وتارة قال: «لا تتخذوا قبري وثناً» وتارة قال: «لا تتخذوا قبري عيداً» أي: موسماً يجتمعون فيه، كما صار يفعله كثير، يجعلون لمن يعتقدونه من الأموات أوقاتاً معلومة يجتمعون فيها عند قبورهم ينسكون لها المناسك ويعكفون عليها (......) فلا شك ولا ريب أن السبب الأعظم الذي نشأ معه هذا الاعتقاد في الأموات هو ما زينه الشيطان للناس من رفع القبور، ووضع الستور عليها، وتجصيصها، وتزيينها بأبلغ زينة، وتحسينها بأكمل تحسين، فإن الجاهل إذا وقعت عينه على قبر من القبور قد برزت عليه قبة فدخلها ونظر إلى القبة والستور الرائعة، والسرج المتلألئة، وقد سطعت حولها مجامر الطيب، فلا شك ولا ريب أنه يمتلئ قلبه تعظيماً لذلك القبر، ويضيق ذهنه عن تصور ما لهذا الميت من المنزلة، ويدخله من الروع والمهابة ما يزرع في قلبه من العقائد الشيطانية التي هي من أعظم مكائد الشيطان للمسلمين، وأشد وسائله إلى ضلال العباد ما يزلزله عن الإسلام قليلاً قليلاً حتى يطلب من صاحب ذلك القبر ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه، فيصير في عداد المشركين، وقد يحصل له هذا الشرك بأول رؤية لذلك القبر، الذي صار على تلك الصفة، وعند أول زورة له؛ إذ لا بد أن يخطر بباله أن هذه العناية البالغة من الأحياء بمثل هذا الميت لا تكون إلا لفائدة يرجونها منه، إما دنيوية أو أخروية، ويستصغر نفسه بالنسبة إلى ما يراه من أشباه العلماء زائراً لذلك القبر وعاكفاً عليه، ومتمسحاً بأركانه.

وقد يجعل الشيطان طائفة من إخوانه من بني آدم يقفون على ذلك القبر، ويخادعون من يأتي إليه من الزائرين، يهولون عليهم الأمر ويصنعون أموراً من أنفسهم وينسبونها إلى الميت على وجه لا يفطن له من كان من المغفلين، وقد يصنعون أكاذيب مشتملة على أشياء يسمونها كرامات لذلك الميت ويبثونها في الناس ويكررون ذكرها في مجالسهم، وعند اجتماعهم بالناس، فتشيع وتستفيض، ويتلقاها من يحسن الظن بالأموات، ويقبل عقله ما يروى عنهم من الأكاذيب

فيرويها كما سمعها ويتحدث بها في مجالسه، فيقع الجهال في بلية عظيمة من الاعتقاد الشركي، وينذرون على ذلك الميت بكرائم أموالهم ويحبسون على قبره من أملاكهم ما هو أحبها إلى قلوبهم؛ لاعتقادهم أنهم ينالون بجاه ذلك الميت خيراً عظيماً، وأجراً كبيراً، ويعتقدون أن ذلك قربة عظيمة، وطاعة نافعة، وحسنة متقبلة، فيحصل بذلك مقصود أولئك الذين جعلهم الشيطان من إخوانه من بني آدم على ذلك القبر، فإنهم إنما فعلوا تلك الأفاعيل، وهولوا على الناس تلك التهاويل، وكذبوا تلك الأكاذيب لينالوا جانباً من الحطام من أموال الطغام الأغتام، وبهذه الذريعة الملعونة والوسيلة الإبليسية تكاثرت الأوقاف على قبور، وبلغت مبلغاً عظيماً»[1]. انتهى كلامه -رحمه الله-.

وقال الإمام العلاّمة الشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني: «فاعلم أن هذه الأمور التي ندندن حول إنكارها، ونسعى في هدم منارها، صادرة عن العامة الذين إسلامهم تقليد الآباء بدون دليل ومتابعتهم لهم من غير فرق بين دبير وقبيل، ينشأ الواحد فيهم فيجد أهل قريته، وأصحاب بلدته، يلقنونه في الطفولة: أن يهتف باسم من يعتقدون فيه، ويراهم ينذرون عليه ويعظمونه، ويرحلون به -أي الطفل- إلى محل قبره، ويلطخونه بترابه، فينشأ وقد قرَّ في قلبه عظمة ما يعظمون وقد صار أعظم الأشياء عنده من يعتقدونه، فنشأ على ذلك الصغير، وشاخ عليه الكبير، ولا يسمعون من أحد عليهم من نكير؛ بل ترى من يتّسم بالعلم، وينتصب للقضاء أو الفتيا أو التدريس أو الولاية أو المعرفة، أوالإمارة والحكومة، معظماً لما يعظمونه، مكرماً لما يكرمونه، قابضاً للنذور، آكلاً ما ينحر على القبور، فيظن العامة أن هذا دين الإسلام، وأنه رأس الدين والسنام، ولا يخفى على أحد يتأهل للنظر، ويعرف بارقة من علم الكتاب والسنة والأثر، أن سكوت العالم أو العالم على وقوع المنكر ليس دليلاً على جواز ذلك المنكر (......) فما كل سكوت رضى؛ فإن هذه منكرات أسسها من بيده السيف والسنان، ودماء العباد وأموالهم تحت لسانه

(١) محمد بن علي الشوكاني، شرح الصدور بتحريم رفع القبور، الطبعة الرابعة (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٨ هـ)، ص ١٦.

وقلمه، وأعراضهم تحت قوله وكلمه، فكيف يقوى فرد من الأفراد على دفعه عما أراد؛ فإن هذه القباب والمشاهد التي صارت أعظم ذريعة إلى الشرك والإلحاد، وأكبر وسيلة إلى هدم الإسلام وخراب بنيانه، غالب -بل كل من يعمرها- هم الملوك والسلاطين والرؤساء والولاة، إما على قريب لهم أو من يحسنون الظن فيه؛ من فاضل أو عالم صوفي أو فقير أو شيخ كبير، ويزوره الناس الذين يعرفونه زيارة الأموات من دون توسل به، ولا هتف باسمه، بل يدعون له، حتى ينقرض من يعرفه أو أكثرهم، فيأتي من بعدهم فيجد قبراً قد شيد عليه البناء، وسرجت عليه الشموع، وفرش بالفراش الفاخر، وأرخيت عليه الستور؟ وألقيت عليه الأوراد والزهور، فيعتقد أن ذلك لنفع أو لدفع ضر، ويأتيه السدنة يكذبون على الميت بأنه فعل وفعل، وأنزل بفلان الضرر، وبفلان النفع، حتى يغرسوا في جبلته كل باطل؛ ولهذا الأمر ثبت في الأحاديث النبوية اللعن على من أسرج على القبور، وكتب عليها وبنى عليها، وأحاديث ذلك واسعة معروفة، فإن ذلك في نفسه منهى عنه، ثم هو ذرعة إلى مفسدة عظيمة.

فإن قلت: هذا قبر رسول الله ﷺ قد عمرت عليه قبة عظيمة وأنفقت فيها الأموال؟

قلت: هذا جهل عظيم بحقيقة الحال؛ فإن هذه القبة ليس بناؤها منه ﷺ، ولا من أصحابه، ولا من تابعيهم، ولا من تابعي التابعين، ولا من علماء أمته، وأئمة ملته؛ بل هذه القبة المعمولة على قبره من أبنية بعض الملوك المتأخرين وهو قلاوون الصالحي المعروف بالملك المنصور في سنة ثمان وسبعين وستمائة (......) فهذه أمور دولية لا دليلية يتبع فيها الآخر الأول»[1].

انتهى كلامه -رحمه الله-.

---

(١) محمد بن إسماعيل الصنعاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، تحقيق: عبد المحسن البدر، الطبعة الأولى (الرياض: مطبعة سفير، ١٤٢٤هـ)، ص ٧٧ وما بعدها.

وقال علاّمة الهند الشيخ صديق حسن خان القنوجي: «ما زال أهل العلم في كل زمان ومكان، ولا يزالون يرشدون الناس إلى إخلاص التوحيد، وينفرونهم عن الوقوع في أي نوع من أنواع الشرك، ولكن لما كان الشرك أخفى من دبيب النمل -كما قال الصداق المصدوق ﷺ- خفي على كثير من أهل العلم. وبناء على الذهول عن العلم وقعوا في بعض أمور الشرك، ويوجد هذا الذهول في مؤلفات الفحول، وفي أبيات كثير من الشعراء خاصة من قالوا قصائد في مدح النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وسائر الملوك والسلاطين، حيث صدر من هذه الطائفة الغافلين أحياناً ما تقشعر منه الجلود وترتعد القلوب، ويخاف من أن يحل غضب الله على قارئه فضلاً عن قائله، وليس سببه إلا ذلك الذهول والغفلة لديهم أحياناً في أحوالهم ومقالتهم، وأوكد أسباب الفتح لهذه الأبواب وتلك الأسباب هي: تشييد القبور ورفعها واتخاذ القباب عليها وتزيينها بستور فائقة، وإيقاد الشموع عليها، والاجتماع وإظهار الخضوع والاستكانة عندها، وطلب الحوائج من الأموات، ودعاؤهم من صميم القلب.

ولما توراث هذا الصنيع الآخر عن الأول، واتبع فيه الخلف السلف، واقتدى اللاحق بالسابق، تفاقم أمره، وتزايد شره، واشتد خطره. ففي كل قطر من الأقطار؛ بل في كل بلد من البلاد، ومدينة من المدن، وقرية من القرى، ومجتمع من المجتمعات، وجد مثل أولئك الأموات، واعتقد فيهم جماعة من الأحياء، اعتكفوا على قبورهم، وهذا الصنيع لدى هؤلاء المصابين بالشرك أمر مستأنس، وفعل مألوف تقبله عقولهم، وتستحسنه أذهانهم، وتنبسط به نفوسهم، حتى حينما يولد لهم مولود ويصل إلى مرحلة فهم الخطاب، ما يقرع سمعه إلا مناداة أهل هذه القبور والعكوف عليها، وزيارتها، ويرى أن من تزل قدمه يدعو أحداً من أولئك الموتى، ومن يمرض فأهله الذين يريدون شفاءه يخرجون جزءاً من أموالهم لذلك الميت، وعند الحاجة يتوسلون بصاحب ذلك القبر، ويقدمون إلى العاكفين والمجاورين لتلك المقبور الذين يأكلون أموال الناس بشتى الحيل ليتم ما أرادوا، وبعد ذلك عندما يكبر المولود

وتكون تلك المسموعات والمرئيات مرتسمة ومستقرة في ذهنه وفكره؛ لأن طبع الصغير يكون قوياً في تأثره بالمؤثرات، وعندما يخرج من عند أبويه والمهد الذي تربى فيه يرى أن الناس على ما عليه أبواه، وكثيراً ما يحدث أن أول مكان بعد مولده يعرفه ويذهب إليه يكون قبراً من تلك القبور المعتقد فيها، ومشهداً من تلك المشاهد التي ابتلى بها الناس، ويلاحظ عند هذه القبور الزحام، والضجيج والصراخ والنداء والدعاء من الأبوين أو الآخرين الكبار، فاعتقاده المأخوذ من الأبوين يحصل له تأكيد وتأييد وتعزيز آخر، وخاصة حينما يرى المباني النفيسة على هذه القبور، وجدرانها مزينة بالألوان المتنوعة وعليها ستائر فائقة، وروائح العود والعنبر منها فائحه، والسرج والقناديل والشموع في جميع نواحيها ساطعة، والسدنة الذين يعكفون عليها ويحتالون على الناس بشتى الحيل ليأكلوا أموالهم، ويرى أنهم يعظمون هذه الأمور أقصى ما يمكن، ويدخلون هولها في قلوب الناس، ويوصلون الزائرين والوافدين إلى ذلك المكان آخذين بأيديهم ومظهرين غاية التعظيم، ويضربونهم على أدنى إساءة، وبهذا يزداد اعتقاد المسكين في ذلك القبر ومقبروه، وعند ذلك يرسخ في قلبه من العقيدة الفاسدة ما لا يمكن زوال منه إلا بتوفيق الله وهدايته ولطفه وعنايته.

وناشئ كهذا عندما يطلب العلم يجد أغلب أهل العلم -منهم- متفقين على ذلك الاعتقاد بشأن ذلك الميت، ويرى أنهم يعظمونه ويعدون حبه من أعظم الذخائر عند الله، ويطعنون من يخالف في هذا الأمر الباطل، ويقولون: إن ذلك الشخص ليس من معتقدي الأولياء ولا محبي الصلحاء، فلا بد أن يزداد حب هذا المشتغل بالعلم ويرسخ اعتقاده فيهم.

وهذه البدعة العظيمة والفتنة الكبرى التي طبقت الشرق والغرب، ووقع فيها كثير من الناس -أعني الاعتقاد في الأموات- قد وصل إلى حد خدش وجه الإيمان، وفت عضد الإسلام، وأساسه تشييد القبور والتفوق في بناء القباب على المقبورين والمبالغة في التهويل أمام زوار القبور بشتى الوسائل التي توجب

المهابة والتعظيم للأمور المتقدم ذكرها. ولا يستطيع أحد من العقلاء أن ينكر أن هذا الأمر من أعظم المحصلات للاعتقاد الفاسد، وأهم موجبات الوقوع في الفتن المخالفة لإخلاص التوحيد.

ومن يشك في هذا المعنى ولا يقبله عقله فعليه بالتتبع والاستقراء، وأقرب هذا التتبع والبحث أن يستفسر بعض العامة عن هذا المعنى فإنه يكاد يجد عند كل فرد من أفراد العامة ما ذكرته....»، وختم القنوجي كلامه بقوله: «الحاصل أن الذي يجب علينا عند الوقوف على ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين وأشعارهم أو خطبهم أو رسائلهم أن نحكم على ذلك الموجود بما يستحقه ويقتضيه، ونوضح للناس ما فيه. ونحذرهم عن العمل به والركون إليه، ونكل أمر قائله إلى الله من التأويل له بما يمكن، وإبداء المعاذير له بما لا يرده الفهم ويأباه العقل، ولم يكلفنا الله سبحانه غير هذا، ولا استوجب علينا سواه». انتهى كلامه -رحمه الله-.

وإذا تأمل القارئ ما تقدم ظهر له السر في وصيته ﷺ بهذا الأمر وبالغ عنايته واهتمامه به.

وفي هذا المعنى يقول أحد العلماء في القرن الثامن الهجري[1]: «ومن أعظم مكايده -يعني الشيطان- التي كاد بها أكثر الناس وما نجا منها إلا من لم يرد الله تعالى فتنته: ما أوحاه قديماً وحديثاً إلى حزبه وأوليائه من الفتنة بالقبور حتى آل الأمر فيها إلى أن عبد أربابها من دون الله. وعبدت قبورهم، واتخذت أوثاناً، وبنيت عليها الهياكل وصورت صور أربابها فيها، ثم جعلت تلك الصور أجساداً لها ظل ثم جعلت أصناما وعبدت مع الله تعالى وكان أول هذا الداء العظيم في قوم نوح كما أخبر سبحانه عنهم في كتابه حيث يقول: ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا (٢١) وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا (٢٢) وَقَالُوا لَا

---

(١) هو ابن قيم الجوزية يرحمه الله، ولعل المؤلف ذهل عن اسمه (المحقق).

تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (٢٣) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ [نوح: ٢١-٢٤]، قال ابن جرير: وكان من خبر هؤلاء فيما بلغنا ما حدثنا به ابن حميد حدثنا مهران عن سفيان عن موسى عن محمد بن قيس: أن يغوث ويعوق ونسراً كانوا قوماً صالحين من بني آدم وكان لهم أتباع يقتدون بهم فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوروهم فلما ماتوا وجاء أخرون ندب إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يسقون المطر. فعبدوهم»[(١)] انتهى كلامه -رحمه الله-.

ويقول الإمام الشوكاني: «انظر الحكمة البالغة فيما ورد عن الشرع من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتسريجها ونحو ذلك، وإني لأكثر التعجب من تلقى هذه الأمة المرحومة لما ورد عن نبيها الصادق المصدوق ﷺ من النهي عن ذلك والزجر عنه والتحذير منه مع مبالغته في ذلك كلية المبالغة، حتى كان من آخر ما قاله في مرضه الذي مات فيه؛ «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». ثم انفتح باب الشر إلى جميع أقطار الأرض وطبق مشارقها ومغاربها، وبدوها وحضرها، فإنا لله وإنا إليه راجعون» انتهى كلامه.

وما ذكره هؤلاء العلماء الأجلاء الشوكاني، والصنعاني، والقنوجي، من نتائج مخالفة وصية النبي ﷺ بعدم بناء على القبور واتخاذها مساجد، أمر واقع ومشاهد، وقد أوقعت هذه المخالفة كثيراً من عوام المسلمين وجهالهم في الشرك من حيث لا يعلمون، ومن أخطر ذلك وأكثره شيوعاً ما يشاهد عند قبور الصالحين، من دعاء العامة لهم بطلب النفع أو دفع الضر ومن يتأمل القرآن الكريم يرى أن آياته الكريمة كثيراً ما تعبر عن التوحيد بإخلاص الدعاء، الله

---

(١) ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط.د (الرياض: مكتبة المعارف، ت.د)، ج١: ص ١٨٢.

وتعبر عن الشرك بدعاء غيره مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٠]. وقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. وقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]. وقد فسر المفسرون قوله: [عبادتي] في الآية الكريمة بدعائي. وقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (٥٦) أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦-٥٧]. والمقصود بالذين يدعون من دون الله كما ذكر المفسرون: المقربون عند الله مثل الملائكة والمسيح وعزير الذين يدعوهم المشركين. وقوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يونس:١٠٦-١٠٧].

وقوله: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾ [الزمر: ٣٨].

وفي الحديث الشريف: «الدعاء هو العبادة» (أخرجه أبو داود[١] والنسائي[٢] والترمذي[٣] وصححه) وفي رواية: «الدعاء مخ العبادة» (أخرجه الترمذي[٤] وقال: غريب).

وعلاقة الدعاء بالتوحيد والشرك تظهر في أن الإنسان حينما يدعو الله لجلب نفع أو دفع ضر فلأنه يعلم أن الله يسمعه ويعلم حاله وأنه قادر على إجابة

(١) برقم (١٤٧٩).
(٢) السنن الكبرى برقم (١١٤٠٠).
(٣) برقم (٢٩٦٩).
(٤) برقم (٣٣٧١).

دعائه، وأن الله في الوقت نفسه يسمع دعاء غيره ويعلم حاله مهما تعدد الداعون واختلفت لغاتهم وتنوعت حاجاتهم، فإذا صرفها الإنسان لغير الله كما يفعل النصارى حينما يدعون القديسين أو مريم عليها السلام، أو كما يفعله جهال المسلمين في دعائهم لأصحاب القبور وطلبهم منهم النفع ودفع الضرر فإنهم في هذا الحالة يفعلون ذلك باعتقاد أن المدعو يسمع دعاءهم ويعلم أحوالهم ويطلع على ما في صدورهم؛ كما يسمع دعاء الآخرين ويعلم أحوالهم ويطلع على ما في صدورهم، وكما يسمع دعاء الآخرين ويعلم أحوالهم مهما تعددوا ومهما اختلفت لغاتهم وتنوعت حاجاتهم وتباعدت أماكنهم. والنصارى وجهال المسلمين بهذا الاعتقاد والفعل يصرفون ما هو من خصائص الله إلى غيره من المخلوقين ويصرفون نوعا من عبادة الخالق إلى المخلوق وكل ذلك كما هو واضح مناف لتوحيد الله، ولا ينفع النصارى وجهال المسلمين اعتذارهم بأنهم لا يعتقدون أن مريم عليها السلام أو القديسين أو الأولياء والصالحين قادرون على جلب النفع أو دفع الضرر باستقلال، وإنما يعتقدون أنهم وسائط بينهم وبين الله؛ لأن الله رد هذا العذر بصريح النص بقوله: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]. وقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ﴾ [يونس: ١٨]. وقد أخبر الله سبحانه أن هؤلاء المدعوين هم أنفسهم يطلبون القرب من الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (٥٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦-٥٧].

إن الله عز وجل أخبرنا في كتابه عن أهل الجاهلية من النصارى ومشركي العرب الذين كانوا يتوسلون بمريم والقديسين والملائكة والأصنام ويزعمون أنهم إنما يفعلون ذلك ليقربوهم إلى الله زلفى وأنهم شفعاؤهم عند الله فهؤلاء

يدعونهم في حالة الرخاء، وأما في حالة الشدة فيخلصون الدعاء لله ولا يشركون معه غيره من المخلوقين في الدعاء قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، وقال سبحانه: ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢] مما يدمي القلب أسفاً أن نرى جهال المسلمين يدعون أصحاب القبور والغائبين من الأولياء والصالحين في الشدة والرخاء.

وأغرب من ذلك أن الله أخبرنا عن المشركين في الجاهلية بأنهم يعترفون بأن الله وحده هو من بيده الرزق والضر والنفع وتصريف الأمور وتدبيرها.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١].

ومع ذلك نرى من جهال المسلمين من ينسب إلى أصحاب القبور وإلى الصالحين من المخلوقين ومن يسمونهم الأبدال والأقطاب الضر والنفع والرزق وقضاء الحاجات وتدبير الأمور والتصرف في الكون، وعلم الغيب، بل نجد مثل هذه العقائد الضالة في كتب بعض المتسبين إلى العلم ولا سيما في الكتب المؤلفة في كرامات الأولياء.

مع أن أفضل خلق الله سيد المرسلين ﷺ أمره ربه بقوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلَا رَشَداً﴾ [الجن: ٢١]، وقوله: ﴿قُل لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. وقوله: ﴿قُل لا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وإنما أوقع جهال المسلمين فيما وقعوا فيه غفلة كثير من المنتسبين للعلم، وتقليد الآباء والأجداد واستحكام العادات والتقاليد، وإحسان

الظن بمؤلفي الكتب والتسليم بما فيها دون عرضها على نصوص الوحي، وهذا إذا عذر فيه عوام المسلمين بالجهل، فما عذر المتسببين للعلم؟ ومما يدل على تحكم العادات وأنه إذا كثر المساس قل الإحساس أن نرى قلة من الحركات الإسلامية -مع ظهور العلم وانتشار الوعي- من يعنى بهذا الأمر مع أنه أساس الإسلام وركنه الأول. فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن هنا تتضح الحكمة من حرص النبي ﷺ وإلحاحه بالوصية بعدم البناء على القبور والأمر بتسويتها وعدم اتخاذها مساجد أي: أماكن للعبادة؛ لأن كل ذلك هو ما جر إلى فتنة دعاء المقبورين والوقوع فيما ينافي أخص خصائص توحيد الله وإخلاص العبادة له. والله المستعان!

بعض صور الشرك

إن صور الشرك متعددة، وإن الناصح ليهرب منه أشد الهرب وينأى بنفسه عن كل طرائقه، وإن من المؤسف جداً أن كثيراً من المسلمين لم يعد عندهم الوعي التام بما هو شرك وما ليس كذلك، فصاروا يقعون في الشرك من حيث لا يشعرون وإن من صور الشرك ما يلي:

١. الذبح للأولياء والصالحين من الأحياء والأموات.

٢. النذر لهم.

٣. دعاؤهم بتفريج الكرب وقضاء الحاجات.

٤. اتخاذهم وسائط ووسائل بين العبد وربه.

٥. اتخاذ قبورهم أعياداً ومزارات تعظيم.

٦. الرجاء والخوف منهم.

طال الكلام في هذا الفصل والسبب

أولاً: خطورة الشـرك، من حيث إنه يهدم التوحيد أسـاس الإسـلام ويحبط عمل مسلم عند الله، الأمر الذي يوجب الحذر من كل ذريعة إليه، ويدل التاريخ على أن أبلغ ذريعة توصل إلى الشـرك:الغلو في الصالحين واتخاذ قبورهم أماكن للعبادة، ومواسم وأعياداً، وتعظيمها بتشييدها والبناء عليها.

ثانياً: حـرص النبـي ﷺ البالـغ على التحذير من هـذه الذريعة إذ شـدد النهي من اتخاذ القبور مكاناً للعبادة في آخر حياته، ثم كرر ذلك قبل أن يموت بخمس ليـال، ثـم في آخـر لحظات حياتـه ﷺ، وعنـي ﷺ بالنهي عـن تجصيصها والبناء عليها، وأمر بهدم ما أشرف منها.

ثالثاً: شيوع هذا البلاء في أرض الإسلام حتى لم يبق من البلدان العالم الإسلامي بلد لم تدخله هذه الفتنة إلا النادر.

رابعـاً: ضعـف اهتمـام كثير من المصلحيـن وغفلتهم عن هذا الأمـر الذي كان من المفتـرض أن يكون مـن أول أولوياتهم وعلـى رأس اهتمامهم. ومن أعظم أسـباب شيوع هذا الأمر في المسلمين وغلبته على حياتهم ما بدا من سلوك الدولة الفاطمية في مصر، وما هو معروف من طبيعة الأشياء أن شيوع الأمر أسـاس لقوته، وتكـون قوته بعد ذلك سـببا لزيادة شـيوعه وغلبتـه، وهكذا تتكون الحلقة الخبيثة التي تجعل المنكر معروفا والمعروف منكراً، وترتب علـى ذلك ضيـاع أصوات المصلحيـن الذين ما فتئوا بين وقـت وآخر ومن مـكان لمـكان يحـذرون من هـذا البلاء كمـا حـذر نبيهم ويوضحـون تمام الإيضاح عن عظيم خطره والله المستعان.

تنبيه آخر

إن وصف عمل ما بالشـرك أو الكفر لا يعني بالضرورة الحكم على مرتكبه بالخروج عن الإسـلام أو معاملته معاملة المشـركين والكفـار، فمن المعروف أن

من يرتكب مثل هذه الأعمال الشركية من جهال المسلمين لو خير بين الكفر والقتل لاختار في الأغلب القتل على الكفر؛ بل إن لدى كثير من أمثال هؤلاء من محبة الله ورسوله والإيمان بأن القرآن حق ما لدى غيرهم من المسلمين.

وإنما ارتكب من ذلك ما ارتكب جهلاً بحكمه وعدم معرفته أنه ينافي التوحيد فالواجب تبصير الجاهل وتنبيه الغافل.

والخطر الحقيقي على من يعرف ذلك ويعرف ما ورد فيه من نصوص الوحيين ثم يقره، أو لا يبين حكمة للناس وإن الوعي بهذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ (١٥٩) إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وأنا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩-١٦٠]. كفيل بأن ترتعد له الفرائص، وتفرق منه القلوب، ويحمل الناصح لنفسه، العالم بأن نهايته الموت والبعث والحساب أن يتقي أن يكون ممكن شملهم هذا الوعيد، والله المستعان.

الوصية الثانية عشرة

التحذير من البدع والمحدثات

أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن العرباض بن سارية قال صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا، قال: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن أمر عليكم عبد حبشي فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة من الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة» (وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)[1].

تمهيد

إن الحفاظ على قواعد الشرع الحنيف من كل وافد غريب مهمة تقع على عاتق كل أفراد هذه الأمة لا سيما علماؤها وأهل الرأي والحل والعقد فيها؛ وذلك لأجل الحفاظ على معالم العقيدة الصحيحة التي تشكل حجر الزاوية في دين الإسلام.

---

(١) سبق تخريجه.

وإن الشريعة الإسلامية باستنادها إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ تمتلك مقومات الحصانة والبقاء والاستمرار، ولم يرحل خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ إلا وقد اكتملت معالم الدين الإسلامي الحنيف بأبعادها المختلفة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣]، وبعد تمام الدين وإكماله لا يكون قابلاً للزيادة أو النقصان أو التعديل ومن يحاول ذلك مبتدع ومفتر ومقدم بين يدي الله ورسوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ [الأنعام:٢١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ١].

إن الإحداث في الدين معول هدام في صرح الإسلام، وهو من أخطر ما يهدد وحدة الأمة بالفرقة والاختلاف، ثم بالعداوة والبغضاء والصراع والاحتراب، ومن هنا أكد الحبيب المصطفى التوصية باجتناب البدعة والإحداث في الدين. وتعد البدعة من كبائر الذنوب، وهي ضلالة كما وصفها الحبيب المصطفى: «وكل ضلالة في النار» (أخرجه النسائي[١] وابن خزيمة[٢] في صحيحه).

تعريف البدعة

لا أحد من المسلمين يقول: إن البدعة مقبولة في الشرع أو إنها مستحسنة من الشارع، ومع ذلك تنتشر البدع بين المسلمين، والسبب في ذلك أن الناس ينكرون من البدع ما هو موجود عند غيرهم، أما ما يشيع عندهم، وقد وجدوا عليه آباءهم وقومهم قبل يظنون أنه بدعة، وهذا يرجع في كثير من الأحيان إلى عدم الاتفاق على مفهوم واضح للبدعة، ولعل أفضل تعريف للبدعة هو تعريف الشاطبي حيث قال: «البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية»[٣] أي: التقرب إلى الله.

---

(١) برقم (١٥٧٨).

(٢) برقم (١٧٨٥).

(٣) الاعتصام للإمام الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الطبعة الأولى (المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٢م)، ص ٥١ وما بعدها.

وربما كان أوضح ضابط للبدعة: أنه كل عمل يتقرب به الإنسان إلى الله ولم يعمله النبي ﷺ أو صحابته الكرام مع وجود الموجب له في وقت النبي ﷺ ووقت أصحابه، وانتفاء المانع منه في وقتهم.

أسباب نشوء البدعة

أولاً: توهم أن كل مبالغة في التعبد الله تعالى قربة:

١. روى جابر بن عبدالله: أن رسول الله ﷺ كان في سفر فرأى رجلاً عليه زحام قد ظلل عليه، فقال ﷺ: «ما هذا؟» قالوا: صائم، قال ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر» (متفق عليه).

٢. وروى مالك في الموطأ[١]: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: «ما بال هذا؟» قالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل من الشمس، ولا يجلس، ويصوم. فقال رسول الله ﷺ: «مروه فليتكلم وليستظل وليجلس وليتم صيامه».

٣. وروى البخاري[٢] عن قيس بن أبي حازم: دخل أبو بكر على امرأة، فرآها لا تكلم فقال: ما لها لا تكلم؟ قالوا: حجت مصمتة، قال لها: «تكلمي؛ فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية» فتكلمَت.

٤. وروى عن الزبير بن بكار أنه قال[٣]: «سمعت مالك بن أنس وقد أتاه رجل فقال: يا أبا عبدالله من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله ﷺ، قال: فإني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر، قال: لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة. فقال: وأي فتنة هذه؟ إنما هي أميال أزيدها! قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول

---

(١) برقم (١٧٢٣).

(٢) برقم (٣٨٣٤).

(٣) نقلها الشاطبي في الاعتصام، ص ١٧٤.

الله ﷺ؟ إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

٥. آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً، فقال: كل. قال: فإني صائم. قال: ما أنا بآكل حتى تأكل. قال: فأكل. فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال: نم. فنام، ثم ذهب يقوم، فقال: نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن، فصليا فقال له سلمان: إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال النبي ﷺ: «صدق سلمان» (أخرجه البخاري[1]).

ثانياً: اتباع الهوى

إن رغبة الظهور تؤثر تأثيراً قوياً في حياة الإنسان، وإذا ما انفلتت هذه الرغبة من القيود الشرعية، وتركت تنمو وتتصاعد حتى تسيطر على مشاعر الإنسان وتتدخل في رسم سلوكه العام فإنها في نهاية المطاف ستدفع بصاحبها إلى الضلال عن سبيل الله باختراع البدعة وممارستها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]. وقال عز من قائل: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

ثالثاً: التسليم لغير المعصوم

إن من أسباب نشوء البدع: التسليم لغير المعصوم، وجعل أقواله أو أعماله دليلاً على الأحكام؛ لأن غير المعصوم يصيب ويخطئ، وإذا كان ممن لا يتقي الله

---

(١) برقم (١٩٦٨).

فقد يكذب فيكون التسليم لقوله واتباعه سبباً للانحراف والابتداع والكذب على الله ورسوله ﷺ.

إن النبي الأكرم محمداً ﷺ خاتم النبيين، وكتاب القرآن الكريم خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فلا حكم إلا ما حكم به ولا سنة إلا ما سنه، والخروج عن هذا الإطار يمهد الطريق للمبتدعين.

رابعاً: الاستناد إلى ما لم يصح من الأحاديث

ذكر أهل العلم أن عمدة أهل البدع الأحاديث الضعيفة، بل والموضوعة، والنبي ﷺ يقول: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» (متفق عليه).

وقال: «من حدث عني حديثاً يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» (أخرجه مسلم). وبقدر ما يقع التساهل في هذا الأمر بقدر ما يبتعد الواحد عن السنة ويقع في براثن البدعة.

تقسيم البدعة إلى بدعة حسنة وسيئة

يرد في كلام بعض العلماء تقسيم البدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة، والحق أنه ليس مع من قسم البدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة دليل؛ لأن البدع كلها سيئة؛ لقوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» رواه النسائي من حديث جابر بن عبدالله[1] ورواه الإمام مسلم في صحيحه بدون ذكر: «وكل ضلالة في النار» من حديث جابر بن عبدالله.

وأما قوله ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة» (أخرجه مسلم)[2]. فالمراد به: من فعل فعلا مشروعا فاقتدى به غيره ففعل مثل فعله؛ لأنه ﷺ قال ذلك بمناسبة ما فعله أحد الصحابة من مجيئه بالصدقة في مجاعة وقعت، حتى اقتدى به الناس وتتابعوا في تقديم الصدقات.

---

(١) برقم (١٧٩٩).

(٢) برقم (١٠١٧).

وأما قول عمر ﷺ: «نعمت البدعة هذه» (رواه البخاري)؛ فالمراد بلفظ البدعة هنا البدعة اللغوية لا البدعة الاصطلاحية؛ لأن عمر قال ذلك بمناسبة جمعه الناس على إمام واحد في صلاة التراويح، وصلاة التراويح جماعة قد شرعها الرسول ﷺ؛ حيث صلاها بأصحابه ليالي، ثم تخلف عنهم خشية أن تفرض عليهم، وبقي الناس يصلونها فرادى وجماعات متفرقة، فجمعهم عمر على إمام واحد كما كان على عهد النبي ﷺ في تلك الليالي التي صلاها بهم، فأحيا عمر تلك السنة، فيكون قد أعاد شيئاً قد انقطع لسبب، وهو خوف النبي ﷺ أن تفرض على الناس، فيعتبر فعله هذا بدعة بالمعنى اللغوي لا المعنى الشرعي؛ لأن البدعة بالمعنى الشرعي محرمة، لا يمكن لعمر وهو الوقاف عند حدود الله أن يفعلها، وهو يعلم تحذير النبي ﷺ من البدع.

وليس من البدعة بالمعنى الشرعي الوسائل الموصلة لأمر مشروع مثل بناء المدارس وطبع الكتب؛ لأن الوسائل لها حكم المقاصد، والوسائل للمقاصد تتغير بتغير الظروف والأحوال والأماكن، ومبتكر الوسيلة الموصلة لمقصد شرعي يدخل في معنى الحديث الشريف: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة».

وأبعد من القول بتقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة قول من قسم البدعة إلى خمسة أقسام: بدعة واجبة، وبدعة مندوبة، وبدعة محرمة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة. إلا إذا قصد بلفظ البدعة البدعة بالمعنى اللغوي لا المعنى الشرعي.

ولعل مما يعينك على التمييز بين البدعة بالمعنى اللغوي والبدعة بالمعني الشرعي أن تسأل نفسك عندما يواجهك أمر مبتكر يراد بفعله قصد القربة: هل ثبت فعله الرسول ﷺ أو عن الصحابة الكرام؟ ثم هل كان موجبه قائما في وقتهم؟ وهل كان المانع منه غير موجود؟ فإذا كان لم يفعله الرسول ﷺ ولا أحد من صحابته مع أن موجبه موجود والمانع منه غير موجود فإنه بدعة بالمعنى الشرعي.

مثـال ذلـك: لو اختار أحد الأشـخاص أن يضـاف لفظ (وأعلـى) إلى لفظ (الله أكبر) في الأذان، وقال: إن قصدي هو زيادة التعظيم والتمجيد لله، فهنا نقول: إن هذا الأمر لم يفعله رسول الله ﷺ وكان الموجب له وهو التعظيم والتمجيد لله قائماً، والمانع منه منتفيًا، فنعرف بذلك أنه بدعة وضلالة.

مثـال آخر: لو اعتاد نفـر من الناس صلاة الضحى جماعة وقالوا: قصدنا أن يشـجع بعضنـا بعضاً على صلاة الضحـى، فهنا أيضاً نقـول: إن النبي ﷺ لم يصلِّ الضحى بأصحابه جماعة على سبيل الاعتياد، مع أن الموجب وهو حمل النفوس على أداء سنة صلاة الضحى قائم، والمانع منه منتف. فعرفنا بذلك أن اعتياد صلاة الضحى جماعة، بدعة وتسـمى مثل هذه البدعة بدعـة إضافية؛ للتفريق بينها وبين البدعة الأصلية التي هي عمل من أعمال العبادة لم يشرع أصلاً.

الوصية الثالثة عشرة

التحذير من فتنة التهارج والاقتتال

أخرج البخاري ومسلم عن جرير بن عبدالله ﷺ أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع: «استنصت الناس، فقال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[1].

تمهيد

قد أخبرنا نبينا ﷺ عن آخر الزمان وما يكون فيه من الفتن والإثم والعدوان، وأخبرنا عليه الصلاة والسلام عن الفوضى وسفك الدماء والقتل؛ فقال: «لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج» وهو القتل. (متفق عليه). وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج قيل: وما الهرج يا رسول الله؟ قال: «القتل القتل» (متفق عليه)، وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده ليأتين على الناس زمان لا يدري القاتل في أي شيء قتل، ولا يدري المقتول على أي شيء قتل فقيل: كيف يكون ذلك؟ قال: الهرج». (أخرجه مسلم).

(١) سبق تخريجه.

وقتل الآدمي من أكبر الكبائر بعد الكفر فلا يباح قتله إلا لمصلحة راجحة وهو أن يُدفع بقتله شرٌّ أعظم من قتله فإذا لم يكن هذا لم يجز قتله.

قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: ٣٢].

فمن هذه الآية الكريمة أخذ العلماء قاعدة: أن الأصل عدم إتلاف النفس، قال ابن تيمية -رحمه الله-: «الأصل أن الله حرم قتل النفس إلا بحقها (......) قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: ٣٢] فلم يبح القتل إلا قودا، أو لفساد البغاة وسعيهم في الأرض بالفساد مثل فتنة المسلم عن دينه وقطع الطريق[1] «انتهى من قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم لابن تيمية (ص ٢٠٣-٢٠٤)[2].

وقال ابن دقيق العيد -رحمه الله- في تعليل منع قتل غير المقاتلين من الكفار: «ولعل سر هذا الحكم أن الأصل عدم إتلاف النفوس وإنما أبيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة، ومن لا يقاتل ولا يتأهل للقتال في العادة ليس في إحداث الضرر كالمقاتلين فرُجع إلى الأصل فيهم وهو المنع». انتهى من إحكام الأحكام[3].

وتدل نصوص القرآن على أن من أبلغ الشرور والمكروهات في علاقة الإنسان بغيره: سفك الدم والفساد في الأرض وإرادة العلو فيها، وقد أكد القرآن هذا المعنى بتكراره في أكثر من مائة وعشرين موضعاً.

---

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله آل حمد، الطبعة الأولى (الرياض: ن.د، ١٤٢٥هـ)، ص ٢٠٣، ٢٠٤ .

(٢) وفي نسبة هذه الرسالة لابن تيمية خلاف، لا داعي للتطويل في بيانه؛ فليس هو من غرض المحقق في هذا المقام. (المحقق).

(٣) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط.د (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ت.د)، ج٢: ٣١٠.

ووردت النصوص في القرآن دالة على أن سفك الدم حينما شرع في القصاص والحدود والجهاد شرع لمقاومة تلك الشرور الثلاثة وكافحتها كما تضمنت ذلك النصوص في قول تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ [المائدة: ٣٣] وقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١] أما حينما يكون الموضوع قتل المسلم فإن الكتاب العزيز وكتب السنة طافحان بالنصوص التي تشدد وتؤكد في التحذير منه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [النساء: ٩٣].

وقال رسول الله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. فقلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» (أخرجه البخاري[١]).

وقال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات» (أخرجه البخاري[٢]).

وقال ﷺ: «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً» (أخرجه البخاري[٣]).

ولذا كانت بدعة الخروج على الأئمة من أعظم ما رزئ به الإسلام، ومع أنه حدثت في الإسلام طوال تاريخه بدع شنيعة إلا أن البدعة الوحيدة التي استحقت أن ترد بالتحذير منها والتغليظ فيها الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ هي بدعة الخوارج الذين خرجوا على الأمة يكفرون المسلمين ويقتلونهم.

---

(١) برقم (٣١).
(٢) برقم (٢٧٦٦).
(٣) برقم (٦٨٦٢).

جاء في الحديث الشريف: «من خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها، لا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده فليس مني ولست منه» (أخرجه البخاري[1]).

واقع مرير

إنه مما يدمي القلب أن نرى في عصرنا الحاضر استخفاف بعض المسلمين بالدماء كما نشاهد في الصومال والسودان والعراق وباكستان وأفغانستان وغيرها من بلاد المسلمين حيث ينصرف المسلم عن قتال عدوه الكافر إلى قتل وقتال إخوانه المسلمين.

حتى ليخشى أن يكون ما يجرى في بلاد المسلمين الآن تأويلاً للأحاديث الشريفة مثل قوله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تظهر الفتن ويكثر الهرج وهو القتل القتل» (متفق عليه)، وقوله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليأتين على الناس زمان لا يدري القاتل في أي شيء قتل ولا يدري المقتول على أي شيء قتل فقيل: كيف يكون ذلك قال: الهرج» (أخرجه مسلم).

فالواجب على العلماء والدعاة أن يبصروا العامة بهذا الخطر العظيم وأن يولوه من الاهتمام مثل ما أولاه نبيهم الشفيق بأمته العزيز عليه ما يعنتهم والحريص عليهم ﷺ.

الشرع يحمي الأرواح

إن الله امتن على المؤمنين بأن جعل لهم هذا الإسلام الذي فيه الرعاية والحماية والأمان، ذكر المشركين بنعمته عليهم في الأمن بمكة: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] فهكذا كان الدين

(١) في صحيح مسلم، برقم (١٨٤٨).

مساندا ورافدا ومقيما للأمن: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤].

وما يصيب الناس من مصيبة فيها خوف فبما كسبت أيديهم؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

فبالأمن تستقيم المصالح، وباستتبابه والقضاء على المفسدين، والقضاء على الذين يروعون الناس المصلحة العظيمة.

الحذر من كيد الأعداء

لا شك أن أعداءنا لا يريدون أن يكون للمسلمين أمن واستقرار في بلادهم، لا يريدون أن يكون هنالك مجال لالتقاط الأنفاس، وإقامة الشرع والدين، والدعوة إلى الله وحصول الاستقرار؛ وإنما فتنا متواصلة واضطراباً دائماً وقتالاً مستمراً، فيعملون على إيجاد الفرص لافتراق المسلمين واختلافهم باستعمال السذج وأهل الأهواء منهم، أو انتهاز واستغلال تلك الفرص، وكل من تأمل التاريخ يرى واضحاً أن كل مشكلات المسلمين في دينهم ودنياهم كانت نتيجة تفرقهم واختلافهم ونزغ الشيطان بينهم وإيقاعه وإخوانه من الإنس العداوة والبغضاء بين المسلمين، فالله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الوصية الرابعة عشرة

التحذير من الربا

١. أخرج مسلم عن جابر بن عبدالله ﷺ في حديثه الطويل في صفة حجة الوداع وفيه ذكر خطبته ﷺ بنمرة يوم عرفة وفيها قوله ﷺ: «وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضع ربانا ربا العباس بن عبد المطلب؛ فإنه موضوع كله»[١].

٢. وأخرج أبو داود[٢] والترمذي[٣] وابن ماجه[٤] عن عمرو بن الأحوص ﷺ أنه شهد حجة الوداع مع الرسول الله ﷺ فذكر خطبته وفيها: «ألا وإن كل ربا في الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون» (وقال الترمذي: حسن صحيح).

٣. وأخرج الدارمي[٥] وأبو يعلى الموصلي[٦] عن أبي حرة الرقاشي عن عمه قال: كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ في أوسط أيام التشريق أذود

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) برقم (٣٣٣٤).
(٣) برقم (٣٠٨٧).
(٤) برقم (٣٠٥٥).
(٥) برقم (٢٥٧٦).
(٦) برقم (١٥٦٩).

الناس عنه فقال: «ألا إن كل ربا في الجاهلية موضوع، ألا وإن الله قضى أن أول ربا يوضع ربا عباس بن عبد المطلب، لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون» (وفي إسناده مقال)، ولو صح هذا الطريق كان إعلانه صلى الله عليه وسلم برد ربا الجاهلية وتحريمه، والبداءة في ذلك بأهل بيته، تكرر في حجة الوداع مرتين: يوم عرفة، وأوسط أيام التشريق.

تمهيد

أظهر صور الربا وأكثرها شيوعاً قديماً وحديثاً هو: إقراض المال إلى أجل في مقابل زيادة نظير الأجل وتسمى هذه الزيادة في تعبير المصارف العربية الربوية: خدمة الدَّين، أو الفائدة، كما يسمى القرض الربوي: القرض بفائدة، وذلك عند تعبير هذه المصاريف عن الربا باللغة العربية، أما عند ما يعبرون عنه بغير العربية مثل الانجليزية فيسمون الزيادة باسمها الحقيقي (interest) أي: الربا.

حكم الربا

وهو محرم في الشرائع كلها قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيراً (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦٠-١٦١].

وفي القوانين الجاهلية كقانون حمورابي، وبعض قوانين الفراعنة المصريين، وحتى القوانين الحديثة العلمانية تحرم بعض أنواعه كما في القانون الفرنسي (١٩٣٥)، (٦٢٢) من القانون الجنائي الإيطالي.

ولم يزدد في شريعتنا إلا تحريماً فقد جاء في القرآن من الوعيد لآكلي الربا ما لم يتوعد به غيرهم من العصاة.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

بل أعلن الحرب عليهم فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة:٢٧٨-٢٧٩]، ومحارب الله محروب مهزوم لا محالة.

وعده النبي ﷺ من الكبائر المهلكات؛ فقال -كما في حديث أبي هريرة-: «اجتنبوا السبع الموبقات»، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات» (أخرجه البخاري).

ولعن كل من ساهم فيه، فقال -كما في حديث جابر بن عبدالله ﷺ-: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء» (متفق عليه).

خطورة الربا علي الفرد المجتمع

إن الربا من أشد المعاصي ضرراً على الفرد والمجتمع، فعن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله» (وأخرجه الحاكم[1] وصححه)، وهذا مصداق قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

أما أضراره على الأفراد فليس أقلها محق بركة المعاش قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦] .

والوقوع في غائلة لعن النبي ﷺ؛ فعن جابر بن عبدالله ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله، وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء» (متفق عليه).

---

(١) برقم (٢٢٦١).

مفاسد الربا

إن الشارع الحكيم لم يكن ليحرم الربا هذا التحريم الشديد ويتوعد عليه هذا الوعيد العظيم إلا لأن له مفاسد كبيرة، وإن من المفاسد الكبيرة وهي مفاسد ظاهرة للعيان ما يلي:

١. حصول العداوة والبغضاء بين الناس، وهذا من أعظم ما جاءت الشريعة بمنعه وسد كل ذرائعه.

٢. سد باب القرض الحسن؛ فإن الربا إذا ظهر في الناس منعوا القرض الحسن واضطر ذوو الحاجة إلى الربا، وإن من لطائف القرآن أنه يقرن الترهيب من الربا وبالترغيب في الصدقة، فبعد أربع عشرة آية في الترغيب في الصدقة في سورة البقرة تلاها مباشرة الترهيب عن الربا في سبع آيات، وبعد أن قال سبحانه ﴿يَمْحَقُ اللَّـهُ الرِّبا﴾ أعقبه مباشرة بقوله: ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾، وبعد قوله سبحانه في سورة آل عمران: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ جاء قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الآية في سورة الروم بعد قوله تعالى: ﴿ما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله﴾ الآية.

٣. التضييق على المعسرين، في المحاكم والسجون من معسرين أرهقتهم أقساط الربا فعجزوا عن سدادها فزج بهم في السجون.

٤. تنمية الأخلاق الدنيئة في متعاطي الربا؛ فمتعاطي الربا تنمو فيه أخلاق خبيثة كالجشع الأنانية والقسوة والاستغلال والطمع قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٥. تضخم المال عند طبقة من الناس على حساب الفقراء.

استحلال الربا وممارسته

ومع الأسف فإن كثيراً من المسلمين في الوقت الحاضر وقعوا في استحلال بعض المعاملات الربوية وممارستها، وكان أسباب ذلك غفلة بعض العلماء عن حقائق المعاملات، وعدم اعتبارهم لمقاصد تحريم الربا وقع من بعضهم إجازة ما تسميه البنوك قرضاً بفائدة، محتجين بأن القرض الذي يجر نفعاً موضع خلاف، غافلين عن أن ما تسميه البنوك قرضاً ليس هو ما يسمى عند الفقهاء قرضاً؛ لأن القرض في الاصطلاح الشرع؛ عقد إرفاق ليس الأجل عنصراً فيه، في حين أن ما تسميه البنوك قرضاً بفائدة هو عقد معاوضة، الأجل عنصر فيه؛ فهو في الاصطلاح الفقهي: بيع ربوي، وليس أدل على ذلك من أن البنوك العربية عندما تعبر عن العملية بلغة غير العربية تسميه (ربّا) كما شرع استخدام البنوك حديثاً الحيلة الربوية التي يسمونها؛ التورق. مستغلين غفلة الناس وعدم إدراكهم أن ما يسميه الفقهاء التورق ويجيزه بعضهم ويحرمه بعضهم، يختلف في طبيعة المعاملة عن الحيلة الربوية التي تسميها البنوك (تورقاً) وإن أشبهته في الشكل، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

والفرق بين الحيلة الملعونة والمخرج الشرعي بالرغم من وجود الشبه بينهما فرق دقيق، ولكنه واضح بحمد الله، ويستند إلى ظهور القصد من طرفي المعاملة، فإذا ظهر من المعاملة أن قصدهما الربا، تبين أن المعاملة حيلة ملعونة وليست مخرجاً شرعياً.

فالمواطأة بين البنك الدائن والمدين على عناصر العملية يسفر عن نية المتعاملين ارتكاب الربا بصورة عقد شرعي، كما إن آثار الربا المدمرة اقتصاديا واجتماعياً وسلوكياً تتحقق بمثل هذه المعاملة كما تتحقق تماماً بالربا الصريح أو ما تسميه البنوك القرض بفائدة، فاعتبار النية، وملاحظة مقاصد التحريم تكشف بوضوح عن طبيعة الحيلة الملعونة التي تسميها البنوك في العصر الحالي (تورقاً).

الوصية الخامسة عشرة

الوصية بتبليغ الدين

١. أخرج البخاري[١] ومسلم[٢] عن أبي بكرة ﷺ في ذكر خطبته ﷺ يوم النحر بمنى وفيها: «ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه».

٢. وأخرج البخاري[٣] عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فذكر الخطبة وفيها: ثم رفع رسول الله ﷺ رأسه فقال: «اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ قال ابن عباس: فو الذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته فليبلغ الشاهد الغائب».

٣. وأخرج ابن ماجه[٤] والحاكم[٥] وصححه عن جبير بن مطعم قال: قام الرسول الله ﷺ بالخيف، فقال: «نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

---

(١) برقم (٦٧).
(٢) برقم (١٦٧٩).
(٣) برقم (١٧٣٩).
(٤) برقم (٢٣١).
(٥) برقم (٢٩٤).

تمهيد

إن محمداً ﷺ جاء بالهدى والنور فأضاءت به الدنيا، وإن من بشائره ﷺ دخول هذا النور كل بيت حتى لا يدع بيت مدر ولا وبر إلا دخله، ومن أهم الوسائل الموصلة لذلك اضطلاع المسلمين بمهمة تبليغ هذا النور إلى العالم وتبشيرهم به.

ولهذا نراه ﷺ يؤكد على هذه القضية في أعظم المشاهد وأكبر المجامع فيقول لأصحابه: ليبلغ الشاهد -يعني: أصحابه- الغائب -يعني: من وراءهم- وقد كان ﷺ يقول لأصحابه: «تسمعون ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم» (أخرجه ابن حبان[1] والحاكم[2]).

وهكذا دواليك حتى يعم الخير ويشع النور فلا يبقى على وجه البسيطة رجل وامرأة إلا أصابه هذا الخير ووصله هذا النور.

مفهوم التبليغ

إن الخطأ في فهم مقصود الشارع بهذه الوصية أوقع كثيراً من المسلمين في التقصير في التبليغ مما نشأ عنه تأخير هذا النور أن يصل إلى أكبر عدد ممكن من العالم، إن التبليغ في مفهوم الشريعة ليس هو أن يكون الإنسان عاملاً مفتياً بحيث لا يخفى عليه جمهور مسائل الشريعة حتى يكون مؤهلاً لتبليغ الدعوة، لا ليس الأمر كذلك، واستمع إلى حديث زيد بن ثابت ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نضر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه

---

(١) برقم (٦٢).
(٢) برقم (٣٢٨).

إلـى من هو أفقه منـه، ورب حامل فقه ليس بفقيه» (أخرجه أبـو داود[١] والترمذي[٢] وابن ماجه[٣] وابن حبان[٤]). فقد أشار الحديث إلى أن المبلغ ربما له يكن صاحب فقه أصلاً.

وتأمـل قصـص أصحاب النبي ﷺ تجد الرجل منهم يأتي النبي ﷺ فيسـلم ثم ما ينشب أن يرجع إلى قومه مبلغاً مبشراً بهذا النور الذي جاء به محمد ﷺ، ولو كان تبليغ دعوة الإسلام والتبشير بها حكراً على الراسخين في العلم ما اضطلع بها أولئك الأصحاب حديثو العهد بالاسلام.

شروط مبلغ الدعوة

مـن خلال حديـث زيد بن ثابت السـابق يمكن أن نسـتنتج شـرطين فيمن يجب عليه تبليغ الدعوة أو القيام بها:

الشـرط الأول: حفـظ مـا ينقله من الشـرع إلى غيـره حتى لا يقـع في غائلة الكـذب على الله ورسـوله ﷺ، لا شـك أن المقصـود هنا عين القضيـة ألتي يقوم بتبليغها لا سائر الشريعة.

الشـرط الثاني: الحرص على إيصال ما حفظه من الشـرع إلى غيره وتبليغه له امتثالاً لأمره ﷺ بقوله: «بلغوا عني ولو آية» (أخرجه البخاري[٥])، ورجاء الدخول فـي دعوتـه ﷺ: «نضـر الله امرءاً سـمع منا حديثـاً فحفظه حتى يبلغـه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه» (اخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان).

---

(١) برقم (٣٦٦٠).
(٢) برقم (٢٦٥٦).
(٣) برقم (٢٣٠).
(٤) برقم (٦٧).
(٥) برقم (٣٤٦١).

هل للتأليف الشرعي حق مالي؟[1]

(١) طبعت هذه الدراسة ضمن مجموعة مقالات (قضايا بلا حدود) التي كانت هي الكتاب السابع في سلسلة مطبوعات (الإسلام اليوم)، الذي نشر عام ١٤٢٥هـ وهي منشورة كذلك في مجلة العدل، عدد ١٥.

مقدمة

١. إن التأثير الطاغي للحضارة الغربية -فلسفتها وقيمها وأنماط عيشها- على العالم تأثير شامل وعميق؛ شامل من حيث تناوله مختلف مجالات الحياة، وعميق من حيث وصوله إلى أعماق النفس البشرية، بحيث يزاحم أو يطرد جزئياً أو كلياً القيم الثقافية الأخرى ليحل محلها.

والعالم الإسلامي لا يُستثنى من الخضوع لهذا التأثير، وتأثير الحضارة الغربية على المسلمين لا يقتصر على أنماط العيش من المأكل والمسكن والمركب والمظاهر المادية الأخرى، بل يمتد إلى العلاقات في المجتمع، ويهمنا منها هنا «المعاملات المالية»، فعندما نستحضر في الذهن شيوع التعامل بالنقد الورقي، واستخدام الأوراق التجارية كالشيك والكمبيالة ومرور كل المستوردات من خلال عقد فتح الاعتماد، ومن خلال أحد العقود البحرية: سيف أو فوب أو غيرها، ووجود الشركات المساهمة وذات المسؤولية المحدودة وغيرها من الشركات المشمولة بنظام الشركات، والتعامل في الأسهم والسندات والتعامل بالعقود الإدارية في قائمة طويلة لا تكاد تنتهي... عندما نستحضر هذا في الذهن لا نجافي الحقيقة عندما نقول: إن غالب معاملاتنا المالية -في الوقت الحاضر- مصدرها التاريخي القوانين الغربية وليس الفقه الإسلامي.

هذا لا يعني أن هذه المعاملات لا تتفق مع قواعد الشريعة، ولا يعني الدعوة لإحلال بدائل مصدرها الفقه الإسلامي محلها، لأن ذلك -وإن كان مرغوباً- فهو غير ممكن، وإنما الممكن والمطلوب هو الفحص الفقهي لهذه المعاملات، والنظر في مدى توافقها مع القواعد الشرعية، وتحويرها -عند الاقتضاء- لتتفق مع هذه القواعد.

٢- على أن القيام بهذا الممكن المطلوب ليس أمراً يسيراً، وليس الطريق إليه خاليا من العقبات والمزالق، وعند مناقشة إحدى الأطروحات في المعهد العالي للقضاء نبه أحد المناقشين إلى خمسة مزالق تواجه الفقيه عندما يقوم بهذه المهمة، يهمنا منها بالنسبة لموضوع البحث مزلقان:

الأول: الانخداع بالمصطلحات، فعلى سبيل المثال: كتب مرة عالم فاضل كبير من علماء الأزهر مقالاً في مجلة (العربي) الكويتية يبيح فيه القرض بفائدة الذي تمارسه البنوك الربوية وبنى رأيه على أن الحاجة في تحريم القرض بفائدة حديث: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا» وبما أن هذا الحديث معلول، وأن مسألة تحريم القرض الذي يجر نفعاً محل خلاف بين الفقهاء فإن تحريم القرض بفائدة حينئذ يكون حسب رأيه مؤسساً على أساس ضعيف.

لقد انخدع العالم الفاضل بالاصطلاح، فلم يتنبه إلى أن القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي هو غير المعاملة التي تسميها البنوك العربية القرض بفائدة وتسميها البنوك الأجنبية والبنوك العربية عندما تستعمل لغة غير عربية «القرض بربا» INTEREST فبين المعاملتين -بالرغم من التماثل في التسمية- اختلاف جذري في الطبيعة والأحكام، فالقرض في الفقه الإسلامي عقد إرفاق وتبرع، ليس الأجَل عنصراً فيه، وأما ما تسميه البنوك الربوية العربية «القرض بفائدة» فهو عقد معاوضة، الأجل هو العنصر الأهم فيه، وهو حقيقة العقد الربوي الأساسي، ومحل بحثه في الفقه الإسلامي باب (الربا والصرف) وليس باب (القرض).

الثاني: عدم الانتباه إلى خصائص المعاملة: طبيعتها ونشأتها وتطورها.

وهـذا الانتبـاه ضروري بعـد معرفـة كل المعامـلات التـي اسـتوردها العالم الإسـلامي مـن الغرب نبتـت في تربة النظام الرأسـمالي، وهذه التربـة مخصبة بالقمار والربا والفردية وحضور الشـح والتغالب، ولا محل فيها لمعاني الإخلاص والتقوى والاحتساب و«في سبيل الله».

فـلا بـد -قبل حكـم الفقيه عـلى المعاملة- أن يقـوم بتحليلهـا ويتعرف على خصائصها ويقدر مدى تأثرها بمخصبات التربة التي نشأت فيها.

لقـد نبـه المناقـش (المنوه عنه) عـلى هذا المزلـق وأمثالـه تعليقاً عـلى ما ذكره كاتب الأطروحة حيث نسـب إلى ثلاثة من علماء المملكة العربية السعودية الأجلاء إباحتهم لخصم الكمبيالة لدى المدين الأول تخريجاً على حديث «ضع وتعجل».

فلم ينتبهوا إلى أن خصم الكمبيالة يعتبر العقد الربوي الأغلب في المعاملات، ولذا يعبر عن سـعر الربا بسـعر الخصم، ولم ينتبهوا إلى الفرق، في الطبيعة بين خصم الكمبيالة، والوضع والتعجل، حيث في الثاني التعجل هو الغاية، والوضع وسـيلة، وفي الأول الربا هو الغاية، والوضع وسيلة.

٣- في بحثنـا لقضيـة حقـوق التأليف ومدى إمكانيـة حضانتها وتبنيهـا في الفقه الإسلامي، لا بد من الانتباه للمزلقين المشار إليهما، وأخذهما في الاعتبار.

٤- عندما يؤلف شـخص مؤلفاً تنشـأ ثلاثة أنواع من العلاقات بينه وبين مؤلفه تجاه الكافة:

أ- علاقـة ملكيته لمؤلفه، بما هو جسـم مادي قابل للحيـازة وإن كانت قيمته المعنويـة والمالية ليسـت فقط في المادة التي سـجلت عليهـا أفكار المؤلف (الـورق مثـلاً) وإنما في الأفـكار المعبر عنها بالكلمات المسـجلة على المادة بـل وإن كانـت هذه الأفكار والتعبـير عنها هي العنـصر الأهم في القيمة المعنوية والمالية للمؤلف.

ب- علاقة شخصية بحتة تتمثل في حق المؤلف في نسبة مؤلفه إليه والاعتراض على كل تشويه أو تحريف أو تعديل فيه أو مساس بذات المؤلف يكون ضاراً بشرفه وسمعته وحقه في إدخال ما يراه من تعديل في مؤلفه وسحبه من التداول ويسمى هذا «الحق المعنوي أو الأدبي»، وهذا الحق ليس قابلاً للتصرف ولا للتنازل عنه كالحق الأول حق الملكية.

وهذان النوعان («أ» و «ب») من علاقة المؤلف بمؤلفه لا يدخلان في هذا البحث، فينبغي التنبه لذلك.

جـ- علاقة مالية تتمثل في مكنة المؤلف من أخذ العوض. ممن ينتفع تجارياً بمؤلفه والتصرف في هذه المكنة، وتسمى هذه العلاقة «الحق المالي للتأليف» وهي موضوع بحثنا.

٥- بما أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ فِلتصوُر الحق المالي للتأليف، لا بد -بادئ ذي بدء- من معرفة أن هذا الحق مصدره القانون لا الشرع، هذا لا يعني بالضرورة أن هذا الحق لا تقره قواعده الشرع وإنما المراد أن الذي أوجد هذا الحق ويوجده القانون، توضح ذلك الفقرة التالية.

٦- لم يكن الحق المالي للتأليف معروفاً قبل أن يصبح استغلال المؤلفات تجارة واسعة رابحة لها دور ظاهر في الاستثمار، وذلك بوجود المسارح ودور التمثيل ووجود المطابع ودور النشر التي نتج عنها الثورة الصناعية والتجارية في نشر المؤلفات.

ويقال عادة: «إن أول قانون صدر بحماية هذا النوع من الحقوق، القانون الفرنسي الصادر في عاد ١٧٩١م وقد اقتصر على حماية الحق المالي للمؤلفات المسرحية ثم صدر القانون الفرنسي في عام ١٧٩٢م يمد تلك الحماية إلى جميع المصنفات الأدبية والفنية، ثم تتابعت القوانين الأخرى في البلدان المختلفة» (الوسيط ٨/ ٢٨٢).

ووجدت بعد ذلك الاتفاقيات الدولية الثنائية والجماعية لحماية الحق المالي للتأليف.

ويلاحظ أن القوانين كلها والاتفاقيات الدولية لا تحمي الحق المالي للتأليف على الإطلاق، بل تصنف المؤلفات إلى نوع يحميه القانون ونوع مباح للكافة.

فمثال الصنف الأول ما تشمله المواد: الثالثة والرابعة والخامسة من نظام حماية حقوق المؤلف في المملكة العربية السعودية.

ومثال الصنف الثاني ما تشمله المادة السادسة من النظام نفسه.

وفي حماية النظام للصنف الأول توجد استثناءات، مثالها في النظام السعودي ما تشمله الفقرات:١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ من المادة الثامنة من النظام.

والحماية التي يقررها القانون للحق المالي للتأليف ليست مطلقة من حيث الزمان وإنما هي موقتة بأجل معين إذا انتهى انتهت الحماية.

وليست مطلقة من حيث المكان إذ إن القانون نفسه محدد في سلطانه من حيث المكان فلا يتجاوز سلطانه حدود سيادة الدولة التي أصدرته، والوسيلة إلى تجاوزه هذه الحدود الاتفاقيات الدولية.

وبما أن هذا الحق من خلق القانون وإيجاده؛ فإن القانون سواء ظهر في شكل قانون وطني أو في شكل اتفاق دولي يمكن له دائماً أن يحدد هذا الحق ويعدل فيه بل ويلغيه.

لعل ما ذكر كافٍ لإيضاح أنه يوجد فارق أساسي بين هذا الحق الذي يوجده القانون ولا يوجد إلا به، والحقوق الأخرى للإنسان المقررة بالشرع في الإسلام وفي الغرب بما يسمى القانون الطبيعي، مثل حق الملكية، ومن الخطأ مع هذا الفارق الجوهري قياس الفقيه المسلم هذا الحق الذي لا يوجد إلا بالقانون وبالقدر الذي يفصله القانون بالحقوق الأخرى المقررة بالشرع أو على الأقل إجراء هذا القياس دون اعتبار لهذا الفارق الجوهري.

٧- بعدما عرفنا أن هذا الحق من إيجاد القانون، وأن القانون هو الذي يحدد نطاقه فيوسع فيه ما شاء أو يضيق، ويسلبه من بعض المؤلفات، ويعيد منحه لها، فإنه للتعرف على طبيعة هذا الحق القانوني ووزن أحكامه ينبغي معرفة البيئة التي وجد فيها المؤثرات والدوافع والأهداف في صياغة أحكامه.

إن القوانين المنظمة لهذا الحق في العالم الإسلامي انتسخت من القوانين الغربية، وهذه الأخيرة وجدت في بيئة النظام الرأسمالي، وفي هذه البيئة تلعب المنفعة المادية والقيمة المحسوبة مالياً الدور الهام، وفي ضوء هذا المعنى تفسر مقاصد وأهداف وسلوك البشر المحكومين بمقتضيات ومؤثرات تلك البيئة، وفي هذه البيئة لا يدخل في الحساب والاعتبار أن مؤلفاً يبذل جهده في التأليف لا يبتغي إلا وجه الله، ويطلب الجزاء الإلهي لقاء نفع الخلق ويؤدي واجب الجهاد باللسان والقلم ويستجيب لله في الأمر بالمعروف والنهي المنكر، ويعتقد أنه لأن يهدي الله به رجلاً واحداً خير له من حمر النعم، وأن العلم النافع صدقة جارية إلى يوم القيامة، وأن ما عند الله خير وأبقى وأجل من أن يستعيض عنه ثمناً بخساً دراهم معدودة، ويعتقد أن ما عند الله إنما ينال بإخلاص النية ونفي أن يشاب بحظوظ النفس الفانية وإن تعاظم حجم العمل وتأثيره في نفوس المتلقين إنما يكون بقدر ما يضع الله فيه من البركة وله من القبول وذلك إنما يكون بالإخلاص الذي لا حظ للنفس فيه ولذلك كان أشق شئ على النفس كما قال الإمام الجنيد -رحمه الله-.

على أن كل ما سبق لا يعني أن مشرّع تلك القوانين لا يلقي في كل حال بالاً للاعتبارات الأخلاقية ومن أهمها العدل ورعاية المصلحة العامة، بل هو يفعل ذلك. فإذا كان دافعه لتقرير حق المؤلف وحمايته اكتشافه أن القيمة الأدبية للتأليف تمثل عنصراً مهماً وربما العنصر الأهم في القيمة المالية لعمل الناشر أو منظم المسرح، أي إن عمل المؤلف ساهم في ربحها وتكوين ثروتها، ولذا رأى أن العدل يوجب أن يشرك المؤلف الناشر ومنظم المسرح في الربح الذي ساهم تأليفه في تحقيقه وذلك أوجب في تقديره أن يحمى حق المؤلف بإعطائه سلطة احتكار تأليفه بحيث يحجب استغلاله تجارياً إلا بمقابل.

إذا كان دافعه ما ذكر فقد لاحظ أن دوافع أخرى توجب كسر هذا الاحتكار، ومن هذه الدوافع: العدل ورعاية المصلحة العامة.

يوضح هذا المعنى السنهوري بقوله: «الإنسانية شريكة له (أي للمؤلف) من وجهين:

- وجه تقضي به المصلحة العامة: إذ لا تتقدم الإنسانية إلا بفضل انتشار الفكر (الاحتكار يحدد انتشاره).
- ووجه آخر يرجع إلى أن صاحب الفكر (المؤلف) مدين للإنسانية إذ فكره ليس إلا حلقة في سلسلة تسبقها حلقات وتتلوها حلقات، وإذا كان قد أعان من لحقه فقد استعان بمن سبقه ومقتضى ذلك أن لا يكون (حق المؤلف) حقاً مؤبداً. (الوسيط ٨ / ٢٨١).

كما رأينا هذا النص يوضح كيف أن اعتبار المصلحة العامة والعدل أوجبا أن لا يمنح القانون المؤلف حقا مطلقاً.

٨- اختلف فقهاء القانون في الغرب في تكييف الحق المالي للمؤلف، وكالعادة وجد طرفان متباينان في النظر:

أحدهما: يغلو في تأكيد حق المؤلف مراعياً الحاجة إلى الكفاح -ضد الأفكار السائدة- لتقرير هذا الحق.

والآخر: يمانع في التسليم بهذا الحق.

وكان من نتيجة ذلك أن الطرف الأول جنح إلى تكييف هذا الحق بأنه حق وقدرة ملكية بما يعنيه من استئثار وقدرة على الاستغلال والتصرف فسمي هذا الحق (الملكية الأدبية والفنية).

يقول الدكتور السنهوري: «إذا كان المقصود بعبارة (الملكية الأدبيه والفنية) هو تأكيد أن حق المؤلف يستحق الحماية كما يستحقها المالك، وهذا هو المعنى الذي

قصد إليه أولاً عندما استعملت العبارة للدعاية والكفاح في سبيل حماية حق المؤلف فهذا صحيح، وأما إذا كان المقصود أن حق المؤلف هو حق ملكية حقيقي فهذا أمر يحتاج إلى إمعان النظر، ذلك أن الشيء غير المادي هو شيء لا يدخل في عالم الحس، ولا يدرك إلا بالفكر المجرد فهو حتماً يختلف في طبيعته عن الشيء المادي الذي يدرك بالحس وله جسم يتمثل فيه، فإذا تصورنا أن الشيء غير المادي وهو الفكرة من خلق الذهن وابتكاره أدركنا المدى الواسع الذي يفصل بين عالم الفكر وعالم المادة، فالمادة تؤتي ثمارها بالاستحواذ عليها والاستئثار بها، وأما الفكر فيؤتي ثماره بالانتشار لا بالاستئثار.

وتتنافى طبيعة الملكية مع طبيعة الفكر من جهتين:

الناحية الأولى: أن الفكر لصيق بالشخصية بل هو جزء منها ومن ثم فقد وجب تقييد الفكر بهذا الاعتبار الأساسي، فيوجد بجانب الحق المالي للمؤلف الحق الأدبي وهذا الحق من شأنه أن يمكن المؤلف حتى بعد أن يبيع حقه للناشر أن يعيد النظر في فكره وقد يبدو له أن يسترد من التداول ما سبق نشره، بل وله أن يتلفه، بعد أن يعوض الناشر، وبذلك يستطيع أن يرجع بإرادته المنفردة في ما سبق له إجراؤه من تصرف، وأما من يتصرف في شيء مادي تصرفاً ثابتا فليس له بإرادته وحده أن يرجع في هذا التصرف ولو في مقابل عوض.

الناحية الثانية: أن الفكر حياته في انتشاره لا في الاستئثار به، فالإنسانية شريكة له من وجهين: - وجه تقضي به المصلحة العامة... - ووجه آخر، يرجع إلى أن صاحب الفكر مدين (بفكره) للإنسانية. . .» (الوسيط: ٨/ ٢٧٨- ٢٨١).

قد انخدع بعض الفقهاء المسلمين المعاصرين باصطلاح (الملكية الأدبية أو الفنية) وباصطلاح (حق المؤلف) فحاولوا أن يخرجوا هذا الحق القانوني على أحد الحقوق المقررة في الشريعة الإسلامية وبالغ بعضهم في ذلك حتى حاول تخريج الأحكام التفصيلية لهذا الحق القانوني على الأحكام الفقهية، فإذا كانت

القوانين مثلاً تجعل مدة محددة لاستغلال الورثة حق المؤلف فقد رأى هذا الفقيه أن (أقصى مدة لاستغلال الورثة لحق الإنتاج العلمي المبتكر ستون عاماً من تاريخ وفاة المؤلف مورثهم اعتبارا بأقصى مدة للانتفاع عرفها الفقه الإسلامي في حق الحكر) («حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن» للدكتور فتحي الدريني: ص١٢١).

كما إن بعضهم لم يلاحظ طبيعة البيئة التي صدرت فيها القوانين الغربية المنشئة لهذا الحق القانوني، ولا مدى تأثر هذه القوانين بالدوافع والاعتبارات والقيم السائدة في تلك البيئة.

٩- إذا تذكرنا أن هذا الحق أنشأه القانون، وأنه قبل أن يصدر القانون الذي يقرره، وينظم حمايته، لا وجود له، وإذا تذكرنا أن القانون إذا منح حماية الحق لنوع من المؤلفات ثم سلبها هذه الحماية فإن حق المؤلف ينعدم في هذه الحالة بالنسبة لهذا النوع من المؤلفات، إذا تذكرنا ذلك عرفنا مدى الشطط في تخريج الحق القانوني للمؤلف على أنه حق ملكية أو حق انتفاع بما يملك أو أي حق آخر قررته الشريعة الغراء من الحقوق الباقية الدائمة والتي لا يملك القانون إلغاءها أو سلبها الحماية.

١٠- وإذا كانت طبيعة الحق القانوني المالي للمؤلف كما وصفنا فلعل أسلم تكييف لهذا الحق هو تكييف محكمة النقض الفرنسية حيث كيَّفتْه بأنه (حق امتياز احتكاري) أو كما عبر أحد فقهاء القانون أنه (احتكار استغلال المؤلف لمدة مؤقتة).

على أن كلمة (الحق) -وإن كانت قد استعملت على الدوام- قد تعطي إيحاءات غير مقصودة وقد تكون مضللة، فلذلك ربما كان الأسلم في نظر كاتب هذه المقالة أن تبدل بكلمة (سلطة أو مكنة) لأن غاية ما أعطى القانون المؤلف سلطة في احتكار استغلال مؤلفه لمدة موقتة هي مدة حياته وسنوات محدودة بعد وفاته.

وإذا روعي هذا المعنى فإنه يصلح تفسيراً لعدم تقيد التقنين المصري بأحكام الشريعة بالنسبة للوصية بهذا الحق القانوني، وربما كان هـذا في ذهن كاتب التقنين وشارحه الدكتور/ السنهوري حين كتب (والسبب أن المشرع قرر هذا الحكم دون أن يتقيد فيه بأحكام الشرع الإسلامي أن حق المؤلف في الاستغلال المالي لمصنفاته هو حق معنوي يقع على شيء غير مادي فهو إذاً ليس من قبيل الأموال التي تقع على الأشياء المادية والتي ينظر الشرع إليها وحدها في تقرير أحكام الميراث والوصية، ولما كان المصنف هو نتاج فكر المؤلف فهو ألصق به من أمواله التي تقع على أشياء مادية، ولذلك كان أكثر حرية في التصرف فيه بالوصية فقد يرى أن شخصاً معيناً أولى بأن ينتقل إليه حقه المالي في استغلال مصنفه (الوسيط: ٨/ ٢٩٧).

معنى الكلام أن الحق المالي للمؤلف لو كان حقاً كسائر الحقوق المقومة بالمال التي قررتها الشريعة الإسلامية لاحتسب في الثلث الذي يجوز له أن يوصي به، ولما جاز أن يختص به أحد الورثة.

١١- يتلخص من كل ما سبق الحقائق الآتية:

أ - أن القانون هو الذي ينشئ الحق المالي القانوني للمؤلف وهو الذي بيده بقاء هذا الحق أو فناؤه، وهو الذي يحدد نطاقه سواء بالنسبة للزمان أو للمكان أو نوع المؤلف، أو نوع الانتفاع به.

ب - أن غاية منح القانون هذا الحق منح سلطة الاحتكار للمؤلف أو خلفه في استغلال المؤلف لمدة محدودة.

جـ- القانون يتأثر في وضعه وفي تفسيره وفي حدود تطبيقه بالبيئة التي نشأ فيها، فالقانون الذي ينشأ في بيئة النظام الرأسمالي ليس حتماً مثل القانون الذي ينشأ في بيئة النظام الإسلامي، والقانون الذي يصدر عن سلطة علمانية (لا دينية) يختلف قطعاً عن القانون الذي يصدر عن سلطة مقيدة بمبادئ الدين وقواعده وأحكامه.

د- نتيجة ما سبق: أن القانون في حالة الدولة العلمانية لا يجوز أن يفسر أو ينفذ بما يخالف روح الثقافة السائد، أو ما يعارض مبادئ القانون الطبيعي أو القواعد الدستورية (النظام الأساسي) في الدولة التي أصدرته.

وبالمثل فإنه في حالة الدولة المقيدة بالدين لا يجوز أن يفهم القانون الصادر عنها أو يفسر أو ينفذ بما يعارض روح الدين (الإسلامي في ما يتعلق بالبحث) أو قيمه العامة أو قواعده أو أحكامه، ولا يجوز أن يغفل أيًّا من هذه الحقائق عندما يقصد التعرف على أحكام الحق المالي للمؤلف.

هل للمؤلفات الشرعية حق مالي؟

١. يقصد بالمؤلفات الشرعية في هذا المقال وحيثما وردت فيه: الأعمال الفكرية والجمالية الصادرة عن المسلم لبيان القرآن والسنة لحمل الناس على اتباع هداهما، والترغيب في هذا الاتباع والتحذير عن الانحراف عنه، فيدخل في ذلك: المؤلفات في التفسير والحديث والفقه والسيرة النبوية وسير الصالحين والخطب المنبرية والمواعظ الدينية وترتيل القرآن، وسواء في ذلك أن تظهر هذه الأعمال في شكل كتاب أو شريط مسموع أو مرئي. ولا يدخل في ذلك ما يصدر عن غير المسلم وإن كان علماً نافعاً معيناً على فهم القرآن والسنة كفهارس القرآن والحديث التي صدرت عن غير المسلمين، ولا يدخل في ذلك ما يصدر عن المسلم من الأعمال الفكرية والجمالية الدنيوية، ولو اعتبرت من فروض الكفاية على المسلمين مثل المؤلفات في علوم الفيزياء أو الأحياء أو الرياضيات، ومثل الأعمال الأدبية والفنية. ويتحدد مجال البحث بالتعرف على الحكم القانوني في موضوع البحث في بلد تتقيد سلطاته التشريعية والقضائية والتنفيذية بالإسلام وبالتحديد في المملكة العربية السعودية.

٢. حينما عدد النظام السعودي المنظم لحق المؤلف في المادة الثالثة منه المصنفات المشمولة بوجه خاص بالحماية أسقط عمداً ذكر بعض

المصنفات التي نصت عليها القوانين التي نقل عنها فأسقط مثلاً (المسرحيات الموسيقية، والمصنفات الموسيقية، سواء كانت مرقمة أم لم تكن، وسواء كانت مصحوبة بكلمات أم لم تكن، ومصنفات تصميم الرقصات والتمثيل الإيمائي)، قد لا يعني هذا الإسقاط أن المصنفات المذكورة ليست مشمولة بالحكم العام المنصوص عليه في المادة الثالثة، ولكن إسقاطها يدل على قصد واضع النظام الالتزام بملاءمة النظام للبيئة التي يطبق فيها، وهذا يعني أنه عند تفسير النظام لا بد أن تراعى ملاءمة النظام لتلك البيئة ولا بد أن يتم التفسير في ضوء هذا الاعتبار.

٣. عندما ذكر النظام في المصنفات المحمية (المصنفات التي تلقى شفوياً كالمحاضرات والخطب والمواعظ) أسقط عمداً ما ورد في النص المقتبس منه من وصف المواعظ (بالدينية)، فإسقاط وصف (الدينية) من عبارة (المواعظ الدينية) عمداً يدل على أن واضع النظام لم يستسغ أن تكون المواعظ الدينية مشمولة بالحماية، وأن تكون محلاً ليتصرف الواعظ فيها بالبيع أو تنازله لغيره عن سلطة احتكارها تجارياً أو على الأقل لم يستسغ النص أن تكون مشمولة بالحماية بالوجه الخاص.

٤. بما أن القانون الأعلى والحاكم على كل القوانين في المملكة العربية السعودية هو الشريعة الإسلامية فإنه يجب أن تفسر الأنظمة الصادرة فيها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية (روحها ومقاصدها وقواعدها).

٥. من المؤلفات الشرعية مؤلفات ليس لها حق مالي أصلاً، وذلك بنص النظام فلا تسري عليها الحماية المقررة في النظام وذلك يشمل المؤلفات الداخلة ضمن المؤلفات المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام حيث تنص على أنه «لا تشمل الحماية المقررة بمقتضى هذا النظام:
١ - الأنظمة والأحكام القضائية وقرارات الهيئات الإدارية والاتفاقات الدولية وسائر الوثائق الرسمية ... إلخ».

فبموجب هذا النص: لا يكون حق مالي لأحكام الجهات القضائية، ولا قرارات هيئة كبار العلماء ولا فتاوى اللجنة الدائمة ولا فتاوى المفتين الرسميين سواء كانت في شكل إجابة عن استفتاء، أو إيضاحاً لمعان شرعية، فكل هذه المؤلفات ليس لها حق مالي ولا تشملها الحماية المقررة لحق المؤلف المالي القانوني أصلاً وليس لأحد حق أو سلطة امتياز أو احتكار عليها.

ومثل هذا الحكم تأخذ به أيضاً القوانين الأخرى والاتفاقات الدولية، يقول السنهوري: «وهناك مصنفات يقوم بها موظفو الدولة بحكم وظائفهم كمشروعات القوانين وكالأحكام القضائية وكالتقارير الاقتصادية والمالية والعلمية والتعليمية والإحصاءات وما إلى ذلك من الوثائق الرسمية فهذه كلها تقع في الملك العام ولا يكون للدولة ولا لمن وضعوها ولا لأي أحد آخر حق المؤلف عليها، إذ يراد بهذه الوثائق أن تكون في يد كل فرد» (الوسيط: ٨/ ٣٠٣)، ويقول في موضع آخر: «فهذه الوثائق هي حق سائغ للجميع إذ يراد بها أن تكون في متناول كل فرد» (الوسيط ٨/ ٣٠٣).

٦. ولكن ما شأن المؤلفات الشرعية التي لا تقع ضمن المصنفات المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام أنه ليس لها حق مالي فهل لها حق مالي، وهل تسري عليها في ما يتعلق بهذا الحق الحماية المنصوص عليها في المادة الثالثة؟

للإجابة على السؤال لا بد من أخذ الأمور الآتية في الاعتبار:

أ- أن التوقيع عن الله ببيان الحلال والحرام وبذل العلم بالله والعلم بما يحب ويرضى وما يكره ويسخط، والدعوة إلى الله - وهي أحسن القول وسبيل الرسول ﷺ ومن تبعه - والجهاد باللسان والقلم؛ هي مضمون التعريف الذي قدمناه لما نقصده بعبارة المؤلفات الشرعية، وهي من أفضل ما يتقرب به العبد إلى ربه ويتعبد به، وأساس العبادة ولبها إخلاصها لله وتنزيهها عن شوائب الشرك بحظوظ النفس.

والأصل أن كل مسلم ينبغي أن يظن به الظن الحسن، وأن يفترض فيه مراعاته لهذا الأمر العظيم وقصده إياه ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾ [الزمر: ١٤].

ب- واجب كل مسلم الغيرة على قيم الإسلام التي تميز المسلم الذي يرجو لقاء الله ويرى الحياة الدنيا مجرد مرحلة للتزود للآخرة ومتاعها متاع الغرور ويكون أمله في الباقيات الصالحات، تميزه عن الكافر الذي يرى الحياة الدنيا هي الغاية والمنتهى، ومقتضى تلك الغيرة على قيم الإسلام الانتباه والتيقظ لما يمكن أن يقدح فيها أو يضعفها.

ولا حرب على القيم في أي مجتمع أشد وأنكى من أن تدب إليها مظاهر من السلوك وتتكرر من أفراد المجتمع حتى تصبح عادة ومعروفاً لا ينكر ولا يستنكر، وأسمى القيم في المجتمع المسلم شيوع روح الاحتساب وتوقي الشح والاستعداد للبذل لله وفي سبيله.

وإن تشجيع الأثرة والأنانية واستشراف أي مؤلف لمصنف شرعي لأن ينال ثمن عمله في مصنفه من متاع الدنيا بدلاً من أجر الآخرة وإن التمكين لوجود قاعدة عامة وعرف سائد، أن ينال مصنف المؤلف الشرعي ثمن جهده فيه ثمناً بخساً دراهم معدودة، وإن شيوع أن الاحتساب وابتغاء وجه الله هو الاستثناء من القاعدة العامة، كل ما سبق عوامل إضعاف بل هدم للقيم السامية التي أتم الله بها نعمته على المسلم ورضيها له.

وهذا كله يعني أنه لغرض الموازنة بين المصالح والمفاسد عند الاجتهاد في الحكم على النوازل والواقعات يجب الانتباه إلى أن المحافظة على قيم الإسلام وحياطتها من عوامل الضعف والإضعاف مصلحة عظمى، توزن بوزنها الحقيقي عند الترجيح بينها وبين المصالح الأخرى التي يبرر بها المؤلفون وغيرهم أخذ المقابل المالي عن التأليف.

جـ- أول ما صدر من القوانين المنظمة للحق المالي للمؤلف صدر عن حكومة الثورة الفرنسية، وهذه الثورة قامت أساساً لإعلاء كلمة العلمانية (اللادينية) وعزل الدين عن السلطة الزمنية، ومع ذلك لم تستطع هذه القوانين إغفال الاعتبارات الأدبية ورعاية المصلحة العامة وحقوق الإنسانية باعتبارها شريكة حقيقية للمؤلف في إنتاجه، بل إن مساهمة الإنسانية تمثل العنصر الغالب والأهم في الإنتاج، فالمؤلف إنما قام بالتعبير عن أفكاره بواسطة اللغة، واللغة عمل للإنسانية سابق للمؤلف، وقد توسل بالكتابة ولم يكن هو الذي ابتكرها، وأغلب عناصر التفكير في المؤلف استقاها من مؤلفين سابقين، لذلك لم تعتبر تلك القوانين الحق المالي للمؤلف -بعدما قررته- حقاً مطلقاً لا من حيث الزمن ولا من حيث نوع المؤلف ولا من حيث وجه الانتفاع به.

وفي البيئة الإسلامية توجد معان أخرى بالإضافة إلى ما ذكر آنفاً، وقد أشير إليها في موضع آخر من هذه المقالة تمنع أن يقدر حق المؤلف فوق قدره وفي خصوص المؤلفات الشرعية توجد حقوق لله فوق حقوق الإنسانية لا مندوحة عن أن تراعى، وأن يعتد بها عند بحث حق المؤلف.

وقد أشير في الفقرتين السابقتين ٢-٣ إلى أن النظام السعودي تنبه لخصائص البيئة التي يطبق فيها النظام، وظهر ذلك في صياغته الأمر الذي يوجب أن يأخذ هذا في الاعتبار عند تفسير النظام أو تنفيذه.

د- الأصل -كما تقدم- إحسان الظن بالمسلم ولا سيما من أهل العلم بالله، وذلك يقتضي الافتراض دائماً أن مؤلف المؤلف الشرعي إنما ألفه ابتغاء وجه الله، فما لم يصرح المؤلف عن إرادته بان قصده من تأليفه الحصول على العوض المالي عن حق التأليف أو أنه أشرك مع قصده وجه الله الحصول على العوض المالي عن المؤلف فيجب في رأي كاتب المقال أن يعتبر أن عمله واقع في الملك العام، أي في ملك الله كالصدقة والوقف.

وإذا كانت القوانين عندما تعتبر أن المؤلف واقع في الملك العام لا تسحب عليه الحماية للحق المالي للمؤلف، وإذا كانت هذه القوانين لا تقرر هذه الحماية تجاه وجوه من الانتفاع - كما نصت عليه الفقرات العشر من المادة الثامنة من النظام السعودي - لعلم واضعي تلك القوانين أن مد الحماية إلى تلك الوجوه من الانتفاع المستثناة من الحماية معوق للتقدم والتطور الدنيوي النافع للمجتمع، إذا كان الأمر كذلك فأولى أن لا تمتد هذه الحماية إلى المؤلفات الشرعية الواقعة منذ عزم مؤلفها على إنتاجها في ملك الله، والتي قصد منها هداية الخلق، وإظهار العلم المحرم كتمانه، وإذا كان لا يجوز للمتصدق العود في صدقته ولا للواقف الرجوع عن وقفه فإن المجهود الذهني الذي بذل لله أولى بأن لا يجوز لباذله الرجوع فيه فضلا عن إن يكون ذلك لغيره وارثاً أو غير وارث.

هـ- في ضوء الفقرات السابقة فإن كاتب المقال يرى أنه من الناحية القانونية (وهي التي تتصل باختصاصه) ينبغي أن يقال: إن النظام السعودي المقرر لحماية حقوق المؤلف لا يسري على المؤلفات التي اختار مؤلفوها أن لا يسري عليها، وأنه يفترض -حتى يثبت العكس- أن مؤلفي المؤلفات الشرعية من علماء الإسلام قد اختاروا أن تخرج مؤلفاتهم عن نطاق الحماية للحق المالي للمؤلف التي يقررها النظام، واختاروا أن لا تشوه بسلطة احتكارها، وحجرها عن الانتفاع بها إلا بمقابل.

ومن ثم فإنه يجوز لكل أحد أن ينشر ويوزع المؤلفات الشرعية لعلماء المملكة العربية السعودية في حياتهم وبعد وفاتهم حتى ولو لم يمض على وفاتهم خمسون سنة، على أن هذا لا يعني جواز الافتئات على حق المؤلف المعنوي في أن يختار أن لا ينشر مؤلفه إلا بعد أن يرضاه للنشر وهذا يعني وجوب أخذ إذن المؤلف الحي في نشر مؤلفه الذي لم ينشر من قبل، أو الذي نشر ولكنه عبر عن إرادته في أن لا يعاد نشره إلا بإذنه، ولكن

لا يجوز له في كل الأحوال أن يأخذ عوضاً مالياً عن الإذن المشار إليه ولا حق لأحد سواءً كان وارثاً أو غير وارث في احتكار استغلال المؤلف الشرعي بعد وفاة المؤلف إذ إن غاية ما منح النظام الوارث أن ينتقل إليه حق مورثه، وهذا الحق المالي لم يوجد حتى ينتقل.

و- وبعد، فماذا عن المؤلفات الشرعية التي عبر مؤلفوها صراحة عن إرادتهم من تأليفها أنها ألفت بغرض أن تتمتع بالحماية التي يقررها النظام للمؤلفات الأخرى وبالحق المالي الذي تنسحب عليه تلك الحماية؟

في رأي كاتب المقالة أنه من الناحية القانونية، يسري على هذا النوع من المؤلفات نظام حماية حق المؤلف، بالحماية التي يقررها، وأما من الناحية الشرعية فإن كاتب المقال يكل العلم إلى عالمه ويترك الحكم على جواز هذا القصد ونتيجته من حيث إنه يرتب حقاً مالياً محترماً شرعاً أوْ لا، لعلماء الشريعة وفقهائها.

تنبيهات ومناقشات

١. كاتب المقال يجد واجباً عليه أن يدعو أهل العلم والصلاح من المصنفين للمؤلفات الشرعية أن لا يغفلوا عن واجب الغيرة على قيم الإسلام ومقاصده، وأن يتنبهوا إلى أنه لا أخطر على هذه القيم والمقاصد من أن يسمح -فضلاً عن أن يشجع- تنامي مظاهر السلوك المنافية لها أو غير المنسجمة معها لأن مثل هذا التسامح يمكن لهذه المظاهر أن تكون عادات وأعرافاً فتتحول إلى قيم مضادة لقيم الإخلاص والاحتساب والإيثار والتقوى فيتحول المجتمع من مجتمع إسلامي إلى مجتمع رأسمالي لا يختلف عن المجتمعات الرأسمالية الأخرى إلا بالاسم.

أقول هذا إجابة لما يقوله بعض الأخيار -وهم صادقون- إنهم إنما يختارون خضوع مؤلفاتهم المكتوبة أو المسموعة لنظام حماية حقوق المؤلف؛ بغرض أن ينفق العوض المالي الذي يحصلون عليه في سبيل الله، إن هذه المصلحة مهما بلغ حجمها ووزنها لا يمكن أن ترجح على مصلحة قيمة من أهم قيم الإسلام وما يجب من حمايتها وإبعاد عوامل الضعف عنها.

يقول هؤلاء الأخيار -أحياناً- إن في احتكار استغلال المؤلف الشرعي حفزاً للناشر والموزع بان يبذل كثيراً من الجهد والمال في الإعلان والدعاية

للمؤلف فيساعد على انتشاره وإذا لم يحتكر الناشر أو الموزع حق المؤلف بحيث يضمن من بيعه عائداً مجدياً يعوض ما بذله في سبيل نشره من كلفة الإعلان والدعاية بالإضافة إلى ربح مجز لم ينشط للبذل في سبيل الدعاية والإعلان عن المؤلف وبالتالي فيتحدد مجال انتشاره وانتفاع الناس به.

ويتكرر في كلام كثير من الكتاب المسلمين الاحتجاج بأن أخذ المؤلف عوضاً مالياً عن حق التأليف (فيه تشجيع للبحث والعلم وشحذ همم العلماء لنشر أفكارهم وهذا من أهم وسائل تقدم الأمة وتصحيح منهجها) أو أن (الناشر زبون كاسر يحقق مكاسب مادية ودعائية من نشر المؤلف فهل نقول مع هذا بحرمان المؤلف الذي كد فكره وأجهد نفسه وأفنى وقته في مؤلفه من عوض مالي لقاءه، وأن يكون غنيمة باردة لدار النشر؟).

إن هذه الحجج هي نفسها الحجج الرأسمالية التي كانت الدافع لصدور القوانين الغربية التي خلقت الحق المالي للمؤلف وقررت حمايته، ولكن في حساب المسلم وتقديره هل يعتبر مصنف المؤلف الشرعي مغبوناً ومحروماً إن اختار ما وعد الله وما يرجوه منه على دراهم معدودة يأخذها من الناشر وقد يكون الله أغناه عنها بما أنعم عليه من كفاية؟

وإذا كانت النائحة الثكلى ليست كالنائحة المأجورة وإذا كان انبعاث الهمة للبحث وتدوين العلم الشرعي بقصد نفع الخلق ورضا الخالق أحرى بالبركة والقبول وبالتالي الانتشار والنفع، وإذا كان المسلم يضع هذا الأمر في حسابه ووزنه وقياسه عندما يكتفي الكافر بالحسابات المادية فهل يستقيم أن نقول إن هذا الأمر ليس أحرى بأن يكون (الوسيلة الأهم لتقدم الأمة وتصحيح منهجها)؟

٢. كانت الأمة المسلمة في كل عصورها تعي الفرق بين جزاء المؤلف وجزاء من يتكسب بالمؤلفات.

وعندما ألف الإمام النووي -رحمه الله- كتاب رياض الصالحين (أوسع الكتب انتشاراً لدى المسلمين بعد القرآن) ربما خطر في باله أنه سيتكسب بهذا

المؤلف ويرتزق به فئام من الوراقين والنساخين والغالب أنه لم ير في ذلك شذوذا عن الطبيعة أو الشريعة ولكني أجزم أنه لم يكن ليخطر في باله أن له نفسه حقاً مالياً يتمثل في العوض عن احتكار استغلال هذا الكتاب المبارك، وهل يظن أحد أن المؤلفين من علماء الأمة في كل عصورها لم يكونوا على هذا المنوال؟

من المقبول -لدى القلب المطمئن- أن يقول مسلم: لا أترك السعي لكسب لقمة العيش وأحبس نفسي لتعليم القرآن للصبيان إلا بمقابل مالي، ولكن ليس مما يطمئن إليه القلب أن يصنف مصنف في تفسير القرآن ثم يقول لا أسمح لغيري بالانتفاع به إلا بمقابل مالي.

هناك فرق بين الأمرين إن غاب عن الذهن فإنما يغيب بسبب شيوع ثقافة المعاوضة والمشاحة، واختفاء فكر الإيثار فمن يقيس مصنف المؤلف الشرعي على الناشر التاجر أو يقيس العوض عن احتكاراستغلال المؤلف الشرعي على العوض الذي يأخذه معلم القرآن يغيب عنه هذا الفارق.

٣. يلاحظ الغلو في تصور الحق المالي للمؤلف الشرعي من بعض رجال العلم والمؤلفين والمعينين من جهات التنفيذ فكان من رجال العلم من تصور أن سلطة الاحتكار التي منحها القانون للمؤلف حق ملكية تنطبق عليها أحكام المال المملوك فأحرجوا أعداداً من الطلبة الورعين الذين يدرسون في الغرب واستفتوهم في مسائل متعلقة بحقوق التأليف فأفتوهم دون تصور لطبيعة هذا الحق، ولا معرفة بالقوانين التي تحكمه.

وأما المؤلفون فليس نادراً أن نرى مؤلفاً سعودياً يهتم بأن يسجل على كتابه أنه (لا يجوز أخذ جزء منه أو اقتباسه أو استنساخه أو... أو ... إلا بإذن المؤلف) وظاهر أن هذا تجاوز لأحكام النظام السعودي الذي أجاز في الفقرات العشر من المادة الثامنة من النظام أنواعاً من وجوه استخدام المؤلفات، ونص على أن هذه الوجوه مشروعة دون الحصول على إذن المؤلف.

من يسمع شكاوى الناس ويصدقهم يعتقد أن موظفي الأجهزة التنفيذية في متابعتهم لتنفيذ النظام يتخذون من الإجراءات لحماية مصالح رعايا الدول الأجنبية، ليس فقط أشد وأبلغ من الإجراءات التي يفترض أن تتخذها الأجهزة التنفيذية في الدولة الأجنبية لمصالح الموطنين السعوديين، بل أشد وأبلغ من الإجراءات التي تتخذها تلك الدولة الأجنبية لحماية مصالح مواطنيها أنفسهم.

لي صديق من الأئمة رزقه الله صوتاً حسناً ورزقه -كما أحسب والله حسيبه- ورعاً وصلاحاً، وعندما عاتبته على إعطائه أحد الناشرين حق احتكار استغلال تسجيل قراءته في صلاة التراويح اعتذر بأن الجهة التنفيذية (وزارة الإعلام) توجب ذلك ولا تسمح بالنشر إلا بهذا الإجراء.

قد يكون إجراء الجهة التنفيذية صحيحاً لو كانت الحالة حالة مغنٍ سجل أغنية أو أداها في مسرح، وأما قراءة الإمام في صلاة التراويح فلا تنتج من الناحية القانونية للإمام حقاً احتكارياً باستغلالها، وإن كان الناشر التاجر عندما يسجل هذه القراءة ويهيّء التسجيل للبيع يكون له الحق في أن يمنع ناشراً آخر أن ينسخ تسجيله ويقوم بنشره، ولكن لهذا الناشر الآخر أن يقوم هو نفسه بتسجيل القراءة وينشر ما سجله، وظاهر أن حق الناشر في مثل هذا يختلف عن حق المؤلف.

فإذا قيل إن المؤلف الشرعي لا حق له مالياً يحميه النظام فهذا لا يعني بالضرورة أن عمل الناشر مباح تقليده، وإعادة نشره من قبل شخص آخر.

علاقة إسرائيل بالولايات المتحدة أبلغ من علاقة الصديق بل الحليف الاستراتيجي، ومع ذلك ربما لا تنتهك الحقوق الفكرية الأمريكية في بلد كما تنتهك في إسرائيل، وذلك أن إسرائيل كأي دولة معاصرة تبني علاقتها بالدول الأخرى حتى الصديقة أو الحليفة أو الشريكة في الأهداف والمصالح، على أساس المصلحة القومية والقوة فلا تنشط أجهزتها التنفيذية للتضحية بمصالحها الوطنية لحساب مصالح مواطني دولة أجنبية، لا لسبب إلا التزامها القانوني تجاه الدولة الأجنبية.

ليس لنا مثل السوء فلا يظن أني سوف أوصي بأن تسلك الأجهزة التنفيذية في المملكة العربية السعودية سلوك الأجهزة التنفيذية الإسرائيلية لأن المملكة العربية السعودية وهي مقيدة بمبادئ الإسلام لا خيار لها في أن تنتهك اتفاقية دولية أبرمتها، ولو كان تنفيذ تلك الاتفاقية ضد مصالحها.

ولكني أوصي بأن لا يلتزم رجال السلطة التنفيذية بما لا يلزم فيغلوا في تنفيذ قواعد ما يسمى الملكية الفكرية سواء كانت في شكل نظام وطني أو اتفاقية دولية.

الخلاصة

١. إن الحق المالي للمؤلف مصدره القانون، القانون يوجده، والقانون يلغيه، والقانون يحدد نطاقه من حيث الزمان والمكان والنوع ووجوه الانتفاع.

٢. القانون الذي أوجد هذا الحق لأول مرة نشأ في تربة النظام الرأسمالي العلماني المخصبة بالفردية والمشاحة والمغالبة وسيادة معيار المنفعة المادية.

٣. نظام حماية حقوق المؤلف السعودي مصدره التاريخي القوانين الغربية والاتفاقيات الدولية، ومع ذلك فلا يلزم بالضرورة أن يرجع في تفسيره إلى مصدره التاريخي بل يجب من الناحية القانونية عند تفسيره أو تنفيذه مراعاة انسجامه مع القانون الأعلى للمملكة (شريعة الإسلام) بروحها ومقاصدها وقواعدها، ومراعاة انسجامه مع البيئة التي يطبق فيها.

والبيئة في المجتمع المسلم كمجتمع المملكة العربية السعودية من المفترض أن تسود فيها قيم الإخلاص لله، وروح الاحتساب، ورجاء لقاء الله، والأمل في الباقيات الصالحات وذلك على خلاف بيئة المجتمع الرأسمالي.

٤. التوقيع عن الله ببيان الحلال والحرام وزيادة المعرفة بالله وما يحبه ويرضاه وما يكرهه ويسخطه، والدعوة إلى الله والجهاد في سبيله باللسان والقلم .. هذه المعاني وما يجري مجراها هي مضمون ما يعنيه المقال بعبارة (المؤلفات الشرعية) وأداء الأعمال المذكورة من أفضل القرب والعبادات ولب العبادة وأساسها إخلاصها لله وتنزيهها عن شوائب الشرك بحظوظ النفس، وإحسان الظن بالمسلم (وهو واجب بالأصل) يقتضي افتراض أن مؤلف المؤلف الشرعي قد تمحضت إرادته لأن يكون عمله لله، وقد قصد أن يقع في ملك الله فمثله مثل المتصدق الذي بذل صدقته والواقف الذي أنجز وقفه، وهذا بالتالي يقتضي افتراض أن المؤلف الشرعي قد اختار أن لا يدخل تأليفه في نطاق النظام من حيث الاستشراف لثمرات ونتائج الحق المالي للمؤلف.

وإذا كانت القوانين عند ما تفترض أن المؤلف وقع في الملك العام مثل الحالات المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام السعودي لا تسحب عليه الحماية لحق المؤلف المالي فأولى بالنظام السعودي أن لا يسحب حمايته على المؤلف الذي وقع في ملك الله.

٥. موجب الفقرات السابقة أن المؤلف الشرعي الذي لا يعبر مؤلفه صراحة عن إرادته أن يخضع لنظام حماية المؤلف المالي لا تنسحب عليه الحماية المقررة للحق المالي للمؤلف بموجب النظام.

وبناء على ذلك يجوز لكل أحد أن ينشر المؤلفات الشرعية لعلماء المملكة العربية السعودية حتى ولو لم يمض على وفاتهم خمسون عاماً.

علـى أنه لا يجوز الافتئات على حق من لا يزال حياً منهم في اختيار أن لا ينشر مؤلفه إلا بعد أن يرضاه للنشر.

٦. أما المؤلف الشرعي الذي يصرح مؤلفه بإرادته أن يخضع لنظام حماية حق المؤلف، فإنه يثبت له الحق المالي وتنسحب عليه الحماية المقررة بالنظام، هذا من الناحية القانونية، وأما من الناحية الشرعية فإن كاتب المقال يكل العلم فيه إلى عالمه ويترك الحكم بجواز العمل أو عدم جوازه وترتب الحق المالي أو عدم ترتبه للمختصين من أهل العلم الشرعي.

٧. على أن هناك نوعاً من المؤلفات الشرعية لا تخضع أصلاً لنظام حماية حق المؤلف، ولا حق مالياً لها، وهي المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام، وما هو مثلها وتشمل هذه المؤلفات الأحكام القضائية وقرارات هيئة كبار العلماء، وفتاوى اللجنة الدائمة وفتاوى المفتين الرسميين فهذه كلها تقع في الملك العام ولا يكون لأحد حق المؤلف عليها كما تشمل في رأي كاتب المقال خطب الجمعة وكل المواعظ الدينية وترتيل الأئمة للقرآن في الصلاة.

وحتى بالنسبة للمؤلفات المحمية بالنظام يجوز بدون إذن المؤلف الانتفاع بها بوجه من وجوه المنصوص عليها في المادة الثامنة من النظام.

٨. بما أن المجتمع يتميز بقيمه وأن من أسمى القيم التي يجب أن يتميز بها المجتمع المسلم الإخلاص لله، والاحتساب، وتوقي الشح طريقاً للفلاح، والتخلي عن متاع الغرور أملاً في الباقيات الصالحات، وبما أنه لا أشد خطراً على القيم الاجتماعية من نشوء وتنامي قيم منافية ومنافسة، والقيم تنشأ وتتنامى عندما ترسخ مظاهر السلوك عادات ثم عرفاً ومعروفاً لا ينكر، وهذه الحقيقة تنبه الغيورين على ما يغار الله عليه من الإخلاص والذين يهمهم حماية القيم الأساسية الإسلامية التي يتميز بها المجتمع المسلم عن المجتمع الكافر تنبههم إلى الحذر من التسامح تجاه عوامل إضعاف القيم السامية أو تدميرها وأن يعتبروا هذه المصلحة

مصلحة عليا عند الموازنة بين المصالح مصلحة ترجح كل المصالح التي اعتاد المؤلفون الشرعيون أن يبرروا بها اختيارهم أن يظهروا بمظهر من يريد العبادة حظ الدنيا فيتابع الناس على الاقتداء بهم حتى يصبح المعروف منكراً.

إن كاتب المقالة يناشد علماء الأمة أن يعوا مسؤوليتهم ويعملوا مكافحة الخطر المحدق من أخطار الغزو الفكري والثقافي الداهم وأن يحرصوا وهم على ثغرات الإسلام أن لا يؤتى الإسلام من قبلهم.

وبالله التوفيق والله المستعان.

الأقليات المسلمة
في مواجهة فوبيا الإسلام[1]

---

(١) نشرت هذه الرسالة في كتيب طبعته مؤسسة الوقف عام ١٤٢٨هـ.

مقدمة

تقتضي طبيعة الأسئلة الموجهة التكرار في الإجابة، كما إن إجابات الأسئلة لها خلفية عريضة من الرؤى، ولا يمكن أن يكون التعبير في الإجابات واضحاً للقارئ إلا إذا كان على علم بهذه الخلفية.

من أجل تفادي التكرار ما أمكن ومن أجل أن تكون الإجابات أكثر وضوحاً للقارئ؛ كتبت هذه المقدمة الطويلة متضمنة خمس فقرات وخلاصة، وهذه الفقرات الخمس والخلاصة تمثل رؤية للإسلام وعلاقته بغيره من الثقافات منسجمة مع الرؤية التي تسفر عنها إجابات الأسئلة المطروحة.

١. أتيح لمحمد أسد (ليوبولد فايس) المفكر النمساوي ما لم يتح إلا لقليل من الأوروبيين وربما من المسلمين من الاطلاع على تراث المسلمين وعلومهم والاتصال المباشر بحياتهم والعيش بينهم من مختلف الطبقات ومختلف الأقطار والثقافات لمدة طويلة، وكان نتيجة ذلك تأليفه لكتابيه: الإسلام على مفترق الطرق (Islam At The Crossroads) والطريق إلى مكة (The Road To Mecca) اللذين راجعهما في آخر حياته.

في كتابه الأول سجل الملاحظة الآتية: «لقد بدا لي الإسلام مثل تكوين هندسي محكم البناء، كل أجزائه قد صيغت ليكمل بعضها بعضاً وليدعم بعضها بعضاً، ليس فيها شيء زائد عن الحاجة وليس فيها ما ينقص عنها، ونتيجة ذلك كله توازن مطلق وبناء محكم، ربما كان شعوري بأن كل ما في الإسلام من تعاليم وضع موضعه الصحيح، هو ما كان له أعظم الأثر عليَّ، لقد سعيت بجد إلى أن أتعلم عن الإسلام كل ما أستطيع أن أتعلمه، درست القرآن وأحاديث النبي، درست لغة الإسلام وتاريخه وقدراً كبيراً مما كتب عن الإسلام وما كتب ضده، أقمت ست سنوات تقريباً في نجد والحجاز معظمها في مكة والمدينة، بغرض أن أتصل مباشرة ببيئة الإسلام الأصلية، وبما أن المدينتين كانتا مكان اجتماع المسلمين من مختلف الأقطار، فقد تمكنت من الاطلاع على مختلف الآراء الدينية والاجتماعية السائدة حالياً في العالم الإسلامي، وكل هذه الدراسات والمقارنات خلقت لديَّ اعتقاداً راسخاً أنَّ الإسلام كظاهرة روحية واجتماعية لا يزال أقوى قوة دافعة عرفها البشر، رغم كل مظاهر التخلف التي خلفها ابتعاد المسلمين عن الإسلام»[1].

في الكتاب الثاني سجل الملاحظات الآتية:

- «أحسست بضرورة فهم روح تلك الشعوب المسلمة لأني وجدت لديهم تلاحماً عضوياً بين الفكر والحواس، واعتقدت أنه من خلال فهم أقرب وأفضل لحياتهم يمكن أن أكتشف الحلقة المفقودة التي تسبب تآكل التكامل الداخلي للشخصية الأوروبية، لقد اكتشفت كنه ذلك الشيء الذي جعلنا نتأى عن الحرية الحقة بشروطها الموضوعية التي يتمتع بها المسلمون حتى في عصور انهيارهم الاجتماعي والسياسي، ما كنت أشعر به في البداية أنه لا يعدو أكثر من تعاطف مع شكل الحياة العربية والأمان المعنوي الذي أحسه فيما بينهم تحول بطريقة لا أدركها إلى ما

(١) الإسلام على مفترق الطرق، ص ١١-١٢.

يشبه المسألة الذاتية، زاد وعيي برغبة طاغية في معرفة كنه ذلك الشيء الذي يكمن في أسس الأمن المعنوي والنفسي.. وفي غمرة اهتمامي أحسست بأني اكتشفت ما يحرك قلوبهم ويشغل فكرهم ويحدد لهم اتجاههم، أحسست أيضاً بضرورة اكتشاف القوى الخفية التي تحركني أنا وتشكل دوافعي وتشغل فكري وتعدني أن تهديني السبيل»[1].

- «في البداية مهما كانت ضآلة ما عرفت، إلا أنه كان أشبه برفع ستار، بدأت في معرفة عالم من الأفكار كنت غافلاً عنه حتى ذلك الوقت، لم يبد لي الإسلام ديناً بالمعنى المتعارف عليه بين الناس لكلمة دين، بل بدا لي أسلوباً للحياة، ليس نظاماً لاهوتياً بقدر ما هو سلوك فرد في مجتمع يرتكز على الوعي بوجود إله واحد.. ففي القرآن نجد أنه لا يبقى لابن آدم إلا عمله الذي سعى إليه ولا توجد حاجة إلى الترهب والزهد لفتح أبواب خفية لتحقيق الخلاص، الخلاص حق مكفول للبشر بالولادة، والخطيئة لا تعني إلا ابتعاد الناس عن الفطرة التي خلقهم الله عليها، لم أجد أي أثر على الثنائية في الطبيعة البشرية، فالبدن والروح يعملان في المنظور الإسلامي كوحدة واحدة لا ينفصل أحدهما عن الآخر.. سألت: ألا يكون ذلك المنهج هو السبب الكامن وراء الإحساس بالأمن والتوازن الفكري والنفسي الذي يميز المسلمين؟»[2].

- «لا يوجد في العالم بأجمعه ما يبعث في نفسي مثل تلك الراحة التي شعرت بها، والتي أصبحت غير موجودة في الغرب، ومهددة الآن بالضياع والاختفاء من الشرق، تلك الراحة وذلك الرضا اللذان يعبران عن التوافق الساحر بين الذات الإنسانية والعالم الذي يحيط بها»[3].

---

(١) الطريق إلى مكة، ص ١٠٠-١٠١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٧-١٢٩.

(٣) المرجع السابق.

- «الآراء الشائعة في الغرب عن الإسلام تتلخص في ما يأتي: انحطاط المسلمين ناتج عن الإسلام، وبمجرد تحررهم عن العقيدة الإسلامية وتبني مفاهيم الغرب وأساليب حياتهم وفكرهم فإن ذلك سيكون أفضل لهم وللعالم.

إلا أن ما وجدته من مفاهيم وما توصلت إلى فهمه من مبادئ الإسلام وقيمه أقنعني أن هذه الآراء الشائعة لدى الغرب ليست إلا مفهوماً مشوهاً عن الإسلام.. اتضح لي أن تخلف المسلمين لم يكن ناتجاً عن الإسلام، ولكن لإخفاقهم في أن يحيوا كما أمرهم الإسلام.. لقد كان الإسلام هو ما حمل المسلمين الأوائل إلى ذرى فكرية وثقافية سامية»[1].

- «وفر الإسلام باختصار حافزاً قوياً إلى التقدم المعرفي والثقافي والحضاري الذي أبدع واحدة من أروع صفحات التاريخ الإنساني، وقد وفر ذلك الحافز مواقف إيجابية عندما حدد في وضوح نعم للعقل ولا للجهل، نعم للعمل والسعي ولا للتقاعد والنكوص، نعم للحياة ولا للزهد والرهبنة، ولذلك لم يكن عجباً أن يكتسب الإسلام أتباعاً في طفرات هائلة بمجرد أن تجاوز حدود بلاد العرب، فقد وجدت الشعوب.. ديناً لا يقر مفهوم الخطيئة الأولى، ويؤكد كرامة الحياة البشرية.. جميع ذلك يفسر كيفية انتصار الإسلام وانتشاره الواسع في بداياته التاريخية ويفند الزعم بأنه انتشر بحدّ السيف، لم يكن المسلمون إذاً هم من خلقوا عظمة الإسلام، بل كان الإسلام من خلق عظمة المسلمين، وبمجرد أن تحوَّل إيمانهم إلى عادة وابتعد أن يكون منهجاً وأسلوباً للحياة خبا وهج النبض الخلاق في تلك الحضارة، وحلَّ محلها تدريجياً التقاعس والعقم وتحلل الثقافة»[2].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

- «كانت أهم صفة بارزة لحضارة الإسلام هي الصفة التي انفردت بها عن الحضارات البشرية السابقة أو اللاحقة أنها منبثقة من إرادة حرة لشعوبها، لم تكن مثل حضارات سابقة وليدة قهر وضغط وإكراه وتصارع إرادات ومصالح، ولكنها كانت جزءاً وكلاً من رغبة حقيقية أصيلة لدى جميع المسلمين، مستمدة من إيمانهم بالله وما حثهم عليه من إعمال فكر وعمل، لقد كانت تعاقداً اجتماعياً أصيلاً.. لقد تحققت أن ذلك العقد الاجتماعي الوحيد المسجل واقعاً تاريخياً، وليس مجرد نظرية فقط تحقق على مدى زمني قصير، أو على الأصح أنه على مدى زمني قصير تحقق العقد على نطاق واسع، بعد أقل من مائة سنة من وفاة الرسول ﷺ بدا الشكل النقي الأصيل للإسلام يدبّ فيه الفساد، وفي القرون التالية بدأ النهج القويم يزاح إلى الخلفية.. لقد حاول المفكرون المسلمون أن يحفظوا نقاء العقيدة، إلا أن من جاءوا بعدهم كانوا أقل قدرة وتقاعسوا عن الاجتهاد، وتوقفوا عن التفكير المبدع والاجتهاد الخلاق.. كانت القوة الأولى الدافعة للإسلام كافية لوضعه في قمة سامية من الرقي الحضاري والفكري، وهذا ما دفع المؤرخين إلى وصف تلك المرحلة بالعصر الذهبي للإسلام، إلا أن القوة الدافعة قد ماتت بنقص الغذاء الروحي، وركدت الحضارة الإسلامية عصراً بعد عصر لافتقاد القوة الخلاقة المبدعة.

- إنَّ ما شغلني أكثر من إخفاق المسلمين المعاصرين في تحقيق منهج الإسلام الإمكانيات المتضمنة في المنهج ذاته كان يكفيني أن أعرف أنه خلال مدى زمني قصير.. كانت هناك محاولة ناجحة لتطبيق هذا المنهج وما أمكن تحقيقه في وقت ما يمكن تحقيقه لاحقاً، ما كان يهمني -كما فكرت في داخلي- أن المسلمين شردوا عن التعليمات الأصلية للدين.. ما الذي حدث وجعلهم يبتعدون عن المثاليات التي علمهم إياها نبيهم

قبل ثلاثة عشر قرناً مضت ما دامت تلك التعليمات لا تزال متاحة لهم إن أرادوا الاستماع إلى ما تحمله من رسالة سامية؟ بدا لي كلما فكرت أننا نحن في عصرنا الحالي نحتاج إلى تعاليم تلك الرسالة أكثر من هؤلاء الذين عاشوا في عصر محمد ﷺ، لقد عاشوا في بيئات وظروف أبسط كثيراً مما نعيش الآن لذلك كانت مشكلاتهم أقل بكثير من مشكلاتنا، العالم الذي كنت أحيا فيه كله كان يتخبط لغياب أي رؤية عامة لما هو خير وما هو شر ... لقد أحسست بيقين تام أن مجتمعنا المعاصر يحتاج أُسسًا فكرية عقائدية توفر شكلاً من أشكال التعاقد بين أفراده وأنه يحتاج إلى إيمان يجعله يدرك خواء التقدم المادي من أجل التقدم ذاته، في الوقت نفسه يعطي للحياة نصيبها أن ذلك سيرشدنا إلى كيفية تحقيق التوازن بين احتياجاتنا الروحية والبدنية، وأن ذلك سينقذنا من كارثة محققة نتجه إليها بأقصى سرعة، وفي تلك الفترة من حياتي شغلت فكري مسألة الإسلام كما لم يشغل ذهني شيء آخر من قبل، قد تجاوزت مرحلة الاستغراق الفكري والاهتمام العقلي بدين وثقافة غريبين، لقد تحول اهتمامي إلى بحث محموم عن الحقيقة»[1].

مع تعمق محمد أسد في البحث -حتى قبل أن يسلم- صار في إمكانه أن يميز بين ما هو إسلام وما هو غريب عنه في تصورات المسلمين وسلوكهم.

في رحلته الأولى إلى الشرق الأوسط، رأى حلقة ذكر يقيمها الصوفية في أحد مساجد (سكوتاري) بتركيا، وفي رحلته الثانية يتذكر حلقة الذكر هذه ويعلق عليها بقوله: (اتضحت في ذهني معاني لم تبد لي عندما شاهدت حلقة الذكر في (سكوتاري) كان ذلك الطقس الديني لتلك الجماعة وهي واحدة من جماعات كثيرة شاهدتها في مختلف البلاد الإسلامية لا يتفق مع صورة الإسلام التي كانت

---

(١) الطريق إلى مكة، ص ٣٨٠-٣٨٦.

تتبلور في ذهني .. تبين لي أن تلك الممارسات والطقوس دخيلة على الإسلام من جهات ومصادر غير إسلامية. لقد شابت تأملات المتصوفة وأفكارهم أفكار روحية هندية ومسيحية، مما أضفى على بعض ذلك التصوف مفاهيم غريبة عن الرسالة التي جاء بها النبي محمد ﷺ.

أكدت رسالة النبي محمد ﷺ أن السببية العقلية هي السبيل للإيمان الصحيح بينما تبتعد التأملات الصوفية وما يترتب عليها عن ذلك المضمون، والإسلام قبل كل شيء مفهوم عقلاني لا عاطفي ولا انفعالي، الانفعالات مهما تكن جياشة معرضة للاختلاف والتباين باختلاف رغبات الأفراد ومخاوفهم بعكس السببية العقلية، كما أن الانفعالية غير معصومة بأي حال[1].

قبل أن يسلم يذكر في حوار مع مضيفه حاكم قرية في أفغانستان: «قال الحاكم: «كان داود صغيراً لكن إيمانه كان كبيراً» فلم أتمالك نفسي وقلت باندفاع: «وأنتم كثيرون وإيمانكم قليل» نظر إليَّ مضيفي مندهشاً فخجلت مما قلت من دون أن أتمالك نفسي وبدأت بسرعة في توضيح ما قلت واتخذ تفسيري شكل أسئلة متعاقبة كسيل جارف قلت: «كيف حدث أنكم معشر المسلمين فقدتم الثقة بأنفسكم تلك الثقة التي مكنت آباءكم من نشر عقيدتكم في أقل من قرن من المحيط الأطلسي إلى أعماق الصين؟ لماذا لا تستجمعون قوتكم وشجاعتكم لاستعادة إيمانكم الفعلي؟ كيف يصبح رجل تافه منكم ينكر كل قيمة للإسلام رمزاً لكم في الإحياء والنهوض والإصلاح» ظل مضيفي صامتاً.. كان الثلج قد بدأ يتساقط وشعرت مرة أخرى بموجة من الأسى مصحوبة بتلك السعادة الداخلية التي شعرت بها ونحن نقترب من (ده زانجي) أحسست بالعظمة التي كانت عليها تلك الأمة، وبالخزي الذي يغلف ورثتها المعاصرين أردفت مكملاً أسئلتي: «قل لي كيف دفن علماؤكم الإيمان الذي أتى به نبيكم بصفائه ونقائه؟ كيف حدث أن نبلاءكم وأعيانكم يغرقون في الملذات بينما يغرق أغلب المسلمين في الفقر

(١) الطريق إلى مكة، ص ٢٥٣ .

مع أن نبيكم علمكم أنه لا يؤمن أحدكم أن يشبع وجاره جائع؟ هل يمكن أن تفسر لي كيف دفعتم النساء إلى هامش الحياة مع أن النساء في حياة النبي ﷺ والصحابة ساهمن في شؤون حياة أزواجهن؟ كان مضيفي ما زال يحملق فيّ دون كلمة وبدأت أعتقد أن انفجاري ربما سبب له ضيقاً، في النهاية همس: «ولكن أنت مسلم»، ضحكت وأجبته: كلا لست مسلماً لكني رأيت الجوانب العظيمة في رسالة الإسلام مما يجعلني أشعر بالغضب وأنا أراكم تضيعونه، سامحني إن تحدثت بحِدة أنا لست عدواً على أي حال. إلا أن مضيفي هز رأسه قائلاً: «كلا، أنت كما قلت لك مسلم إلا أنك لا تعلم ذلك، لماذا لا تعلن الآن أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتصبح مسلماً بالفعل بدلاً من أن تكون مسلماً بعقلك فقط؟». قلت: لو قلتها في أي وقت فسأقولها عندما يستقر فكري عليها ويستريح لها، قال: «ولكنك تعرف عن الإسلام أكثر مما يعرفه أي واحد منا»، قلت: المسألة ليست مسألة فهم بل أن أكون مقتنعاً، أن أقتنع أن القرآن كلمة الله، وليس ابتداعاً ذكياً لعقلية بشرية عظيمة، ولم تنمحِ كلمات مضيفي الأفغاني من ذهني على مدى شهور طويلة»[1].

٢. كل مسلم متعلم حتى لو كان متطرفاً يسلم بأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال، وهذا الحكم تحتمه السمة البارزة التي تطبع أحكام الإسلام ونظامه السلوكي، هذه السمة التي حرص القرآن الكريم وأحاديث الرسول محمد ﷺ على إبرازها.

إليك مثلاً الآيات الكريمة الآتية:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ

(١) الطريق إلى مكة، ص ٣٧٥-٣٧٦.

النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧- ٩].

وعلى العكس ورد الذم والتشنيع على التطرف في أكثر من سبعين موضعاً في القرآن تحت أسماء: الغلو والإسراف والاعتداء والطغيان.

وبالرغم من أن الثغرة التي لابد من وجودها بين النظريات المجردة والأفعال الواقعية كانت (كما يقول ول ديورانت) أضيق في الإسلام منها في سائر الأديان. إلا أنه في ما يتعلق بالتطرف والاعتدال، فإن أول انحراف في الإسلام ظهر على يد الخوارج وهم طائفة عرفت بالتطرف وما يصاحب التطرف عادة من التعصب والعنف وقد انتهى تطرف هذه الطائفة بقتل الخليفة عثمان ثم الخليفة علي وكان انحراف هذه الطائفة بداية لانحرافات مختلفة ومتعددة.

وكانت هذه الانحرافات على اختلافها وتناقضها تتسم في كثير من الأحيان بتطرفها الفكري وما يصاحب ذلك من عدم التسامح وأحياناً العنف.

إن التطرف قريب من الطبيعة البشرية ذلك أن الإنسان بطبعه يعجز غالباً عن النظرة الشمولية في كل الأحوال، إذ يستحوذ على اهتمامه جانب معين من القضايا، فيميل إلى النظر غير المتوازن، ويبلغ حد الخطر إذا اتصل الأمر بعلاقة الإنسان بغيره.

وبما أن التطرف والوسطية أمران نسبيان، وبما أنهما يتأثران بالمزاج الشخصي، والثقافة، والظروف البيئية، فلا غرو أن نجد الشخص معتدلاً في مجال ومتطرفاً في مجال آخر، ولا غرو أن لا نجد شخصاً يعترف بأنه متطرف.

هل يمكن مثلاً أن تعترف فرنسا أن منعها المسلمة من تغطية رأسها بدعوى أن ذلك خطر على العلمانية .. تطرف؟

تفخر فرنسا بسبقها في إعلان وثيقة حقوق الإنسان وقد ظلت مائتي سنة لا ترى أن حمل شخص رمزاً دينياً في مكان عام يناقض علمانية الدولة أو يشكل

خطراً عليها، وكان يمكن أن تظل كذلك مائتي سنة أخرى، لولا أنها رأت أن تمنع تغطية الفتاة المسلمة رأسها في المدارس أو مواقع العمل.

وفي خطاب الرئيس شيراك في (١٧/ ١٢/ ٢٠٠٣م) الذي أعلن فيه تأييده لسرعة إصدار قانون يسمح بهذا المنع، وردت مثل هذه العبارات: «إن العلمانية الفرنسية ضمان لحرية الفكر والضمير وحامية لحرية المعتقد! تؤمن لكل فرد إمكانية ممارسة شعائره، والتعبير عن إيمانه بكل طمأنينة وحرية دون أن يجد نفسه تحت وطأة التهديد بأن تفرض عليه قناعة أو معتقدات أخرى» وأشار الخطاب لهذا العصر الذي «باتت فيه الظلامية ومعها التعصب يسجلان امتداداً في العالم».

من المناسب أن يقرأ الإنسان هذه العبارات مرتبطة بعبارات فتوى شيخ الأزهر في الموضوع حيث يقول: «إن الحجاب للمرأة المسلمة فرض إلهي وإذا قصرت في أدائه حاسبها الله على ذلك ولكن المرأة المسلمة إذا خضعت لقانون دولة غير إسلامية يمنعها من ممارسة هذه الشعيرة الواجبة فإنها تكون من الناحية الشرعية في حكم المضطر» يقصد شيخ الأزهر أن المسلم حين يكره على الإخلال بواجب ديني أو على ارتكاب محرم فإنه لا يأثم مثل أن يضطر لأكل الميتة إذا لم يجد غيرها وخشي الموت من الجوع.

لقد أبدت الإدارة الفرنسية سرورها لموقف شيخ الأزهر المتسامح ولكن لا يظن حقيقة أنها سعيدة بأن يوصف قانونها بأنه يكره شخصاً من الفرنسيين على عدم ممارسة شعيرة من شعائر دينه يعتقد أنه يأثم إذا تركها بدون إكراه وأن القانون بذلك ينتهك حق الإنسان في حرية الدين.

لقد صيغ خطاب الرئيس شيراك بعاطفية وحماس لا يملك من سمعه إلا الشعور بأن صيغته صيغة خطاب يوجه فقط في حالة من حالات المواجهة لأزمة تاريخية، والحال حقاً أن الخطاب يعبر عن مواجهة السياسية الفرنسية لتحد بالغ، لقد اضطرت بأن تظهر بمظهر التطرف في الأيديولوجية العلمانية، وهذا المظهر

وإن كان المعتقد أنه لا يعبر عن تطرف في العلمانية، وإنما استخدم للتبرير السياسي بغرض إخفاء تطرف في مجال آخر إلا أن التطرف الزائف كالتطرف الحقيقي يواجه أزمة التناقض مع ذاته.

إن دول شمال أوروبا ليست أضعف إيماناً من فرنسا بالعلمانية، ومع ذلك يعتقد أن سجلها الناصع في احترام حقوق الإنسان سيحميها من مواجهة مثل هذه الأزمة الخلقية التي واجهتها فرنسا.

٣. الابن الطبيعي للوسطية والاعتدال: التسامح والاستعداد لتقبل الآخر والتعايش معه، لقد كان التسامح في الإسلام من الظهور والوضوح بحيث لم يخف على المفكرين والمؤرخين الغربيين.

يقول ول ديورانت في قصة الحضارة (ج ٥ ص١٣٣): «على الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون أو بسبب هذه الخطة اعتنق الإسلام معظم المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا قليلاً منهم وكثير من اليهود».

ويقول غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب ترجمة عادل زعيتر (ص٦٠٥): «الحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب ولا ديناً مثل دينهم، وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب في سهولة اعتناق كثير من الأمم لدينهم ونظمهم ولغتهم التي رسخت وقاومت جميع الغارات وبقيت قائمة حتى بعد أن تولى سلطان العرب عن مسرح العالم».

وقال في (ص٤٣٠): «وكانت أخلاق العرب في أدوار الإسلام الأولى أرقى كثيراً من أخلاق أمم الأرض قاطبة.. وكان عدلهم واعتدالهم وتسامحهم نحو الأمم المغلوبة ووفاؤهم بعهودهم ونبل طبائعهم مما يستوقف النظر، وناقض سلوك الأمم الأخرى».

وفي (ص ١٢٦): «والإسلام من أكثر الديانات ملاءمة لاكتشافات العلم ومن أعظمها تهذيباً للنفوس وحملاً على العدل والإحسان والتسامح».

وفي (ص ٢٦٦): «وأحسن العرب سياسة أسبانيا كما أحسنوا سياسة أهل سوريا ومصر فقد تركوا لهم أموالهم وكنائسهم وقوانينهم وحق المقاضاة إلى قضاة منهم».

وقال في (ص ٢٧٦): «واستطاع العرب أن يحولوا أسبانيا مادياً وثقافياً في بضعة قرون، وأن يجعلوها على رأس الممالك الأوروبية بل أثروا في أخلاق الناس، فهم الذين علموا الشعوب النصرانية أو حاولوا أن يعلموها التسامح الديني الذي هو أثمن صفات الإنسان».

وفي (ص ٥٧٠): «ويمكن القول إن التسامح الديني كان مطلقاً في دور ازدهار حضارة العرب وقد أوردنا على هذا غير دليل».

وفي كتاب: الموسوعة المختصرة للإسلام (Gibb And Kromer Short Encyclopedia of Islam) (ص ٢٠٦): «لكي نفهم التطور التاريخي لاتجاه الإسلام بالنسبة لغير المسلمين ينبغي أن نلاحظ أن هذا الاتجاه كان قد استقر منذ القرون الأولى محكوماً بالظروف السياسية والاجتماعية أكثر من الدينية، إنه حتى في وقت الحروب الصليبية كان التسامح هو الاتجاه السائد للإسلام بالنسبة لغير المسلمين لا سيما اليهود والنصارى، هذا التسامح الذي من المستحيل أن نتصور شبيهاً به في الممالك المسيحية، وفي ذلك العصر المبكر لا توجد أي صورة من التعصب الديني تجاه غير المسلمين».

وفي كتاب (Blyden Christianity Islam And Negro Race Ed) (ط ١٩٦٩م ص٢٥): «تحت حكم الحكومات الإسلامية في إسبانيا كانت الجماهير من السكان المسيحيين تتمتع بحماية التسامح العريض الذي لم يكن نتيجة الاختيار السياسي بل مقتضى القانون الإسلامي، فكان المسيحيون يحكمون

بقوانينهم الخاصة ومحاكمهم الخاصة حينما تكون القضية بينهم أنفسهم، وكانوا يحتفظون برؤسائهم الدينيين وكنائسهم».

وفي كتاب: الدور التاريخي للإسلام (M. N. Roy The Historical Role of Islam): «الخلفية التاريخية للإسلام والظروف الاجتماعية التي نشأ فيها طبعته بطابع التسامح الذي قد يظهر للعين غير المدركة لا يتفق مع روح التعصب التي اعتدنا تقليدياً بأن نربطها بالإسلام، ولكن لا إله إلا الله وحدها تخلق التسامح».

وفي كتاب (Islam at the Crossroads)(ص٧٢-٧٣) : «أخلاقية الإسلام ethics في تصورها للسلوك الخلقي بالنسبة للفرد والمجتمع هي بلا حدود أرفع وأكثر كمالاً من مثيلتها في الحضارة الغربية، الإسلام ألغى الكراهية الإنسانية وفتح الطريق للأخوة والمساواة بين البشر، ولكن الحضارة الغربية لا تزال عاجزة عن أن تنظر أبعد من الأفق الضيق للشقاق العرقي والقومي، الإسلام لم يعرف قط الطبقية أو حرب الطبقات ولكن التاريخ الأوروبي منذ عهد الإغريق والرومان مملوء بالصدام الطبقي والكراهية الاجتماعية».

هذه الملاحظة التي يكاد يتفق عليها من كتبوا عن الإسلام من المفكرين الغربيين المحايدين التي تشير إلى أن التسامح مكون أساسي من طبيعة الإسلام، استلهمت من عشرات الآيات من القرآن والمئات من الأحاديث التي تأمر بالعفو والمغفرة والحلم والصبر على الأذى ومقابلة الإساءة بالإحسان وكان من الطبيعي أن يظهر أثر هذا التسامح في التعامل الإنساني مع الشعوب المغلوبة، والقدرة على التعايش الإيجابي مع المخالف، إذ بقيت الأقليات المخالفة للمسلمين في الدين تتمتع بما يشبه الحكم الذاتي فكانت هذه الأقليات تستقل بوضع قوانينها وبقضائها واستثنيت من القانون الجنائي العام في الأمور التي لا تعتبر محرمة في دين الأقلية.

وكانت نتيجة ذلك الاندماج بين الأقلية المحكومة والأغلبية الحاكمة مما أثبت عملياً أن السبيل العملي للاندماج بين المواطنين المختلفي الثقافة وقدرتهم على العيش معاً بانسجام هو التسامح وليس التعصب والضغط والاضطهاد.

٤. كان من نتائج هذا القدر العظيم من التسامح أو ربما كان من أسبابه انتفاء التمييز بين البشر والذي اعتبر من أعظم إنجازات الإسلام، وطبقه المسلمون بصورة ربما لم يسبق لها مثيل في الحضارات السابقة، ولم يكن هذا أمراً غير طبيعي بل كان تطبيقاً عملياً لمضمون الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقول النبي ﷺ في الإعلان العظيم في حجة الوداع: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب»[١].

وقد تكررت دعوة المفكرين الغربيين إلى أن يستفيد الغرب من دروس الإسلام في هذا المجال، من ذلك قول: (Toynliee. A) في كتاب (Civilization on Trial ص 205) أن انعدام التمييز العنصري بين المسلمين هو أحد الإنجازات الرائعة للإسلام وفي العالم المعاصر أعني في العالم المتحضر الحديث توجد حاجة ملحة (crying need) إلى الدعوة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية).

وفي كتابه دراسة للتاريخ (A Study Of History) في الصفحة ٢٣٨: «إن الأخوة الإسلامية بين الأعراق ليست مجرد دعوى نظرية بل هي واقع علمي».

ويقول (Gibb) في كتابه (Whether Islam) (صفحة ٣٧٩): «الإسلام لا يزال قادراً على أن يمنح خدمة جليلة للهدف الإنساني... لا يوجد مجتمع آخر كالإسلام كان له مثل سجله من النجاح في توحيد هذا العدد الكبير والمتنوع من الأعراق البشرية في مجال المساواة في المركز الاجتماعي والفرص في العمل والنجاح».

ويقول (غوستاف لوبون) في كتابه حضارة العرب صفحة ٣٩١: «إن العرب (المسلمين) يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقاً لنظمهم السياسية

---

(١) رواه أحمد وصححه الألباني.

وأن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوروبا قولاً لا فعلاً راسخ في طباع الشرق (الإسلامي) رسوخاً تاماً، وأنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدى وجودها إلى أعنف الثورات في الغرب».

وجاء في (Britannica v12 p669 Encyclopedia) إن العامل الجوهري والأكثر ديناميكية في مجال الأخلاق الاجتماعية التي منحها الإسلام للإنسانية هو المساواة EQUALISATIONISM وكل أعضاء المجتمع المسلم بغض النظر عن العرق واللون أو المركز الاجتماعي أعضاء متشاركون على قدم المساواة في المجتمع.

٥. هناك أمر آخر يمكن أن يستفيده الغرب من الإسلام، ولو تم ذلك لأسهم في مقاومة الخطر الذي يهدد البشرية بسبب انتشار أسلحة الدمار الشامل، وهو منهج الإسلام في العلاقات الدولية، إذ إن هذا المنهج ينبني على العدل، العدل المطلق في السلم والحرب مع الأعداء والأصدقاء، ويعتمد آلية فعالة وهي القوة الإلزامية للاتفاقيات ومعلوم دور الاتفاقيات في إنشاء قواعد القانون الدولي.

يقارن هذا المنهج بمنهج الحضارة المعاصرة في العلاقات الدولية المؤسس على المصلحة القومية والقوة.. والذي كان من نتيجته حربان عالميتان في خلال خمس وعشرين سنة، وسلسلة من الحروب الصغيرة الأخرى وفي كل هذه الحروب استخدمت أكثر الأسلحة تطوراً وأبلغها تدميراً.

يقول ألبرت أينشتاين في كتابه (Out Of My Later Years): «لقد أوجدت التكنولوجيا وسائل للتدمير جديدة وفعّالة لم يعهد مثلها الإنسان من قبل وهذه الوسائل حين تقع في أيدي أمم تدعي أن لها الحق في الحرية المطلقة للعمل تصبح تهديداً محدقاً بفناء الجنس البشري».

ويكتب جاك ماريتان الفيلسوف الفرنسي في كتابه (The Range Of Religion):

«إن وضع المصلحة القومية فوق كل شيء وسيلة لفقد كل شيء، إن العالم الحر لا يمكن تصوره إلا بالاعتراف بأن الصدق هو التعبير عما هو واقع والصواب هو التعبير عما هو عادل، وليس التعبير عما هو نافع في وقت معين لمجموعة بشرية معينة».

ويقول برتراند رسل في كتابه (Hopes For Changing World) :

«إن العالم يواجه كارثة محققة وهو يتساءل في حيرة لماذا لا يلوح في الأفق مجال للنجاة من مصير مؤسف لا يرغب به أي إنسان؟ وأن السبب الرئيس في ذلك أننا لم نُهيّء عقولنا للتعامل مع وسائلنا التكنولوجية.. إذا أردنا أن نحيا حياةً سعيدة... فلا مناص لنا من نبذ بعض الآراء والاستعاضة عنها بغيرها فنستعيض بالمساواة عن حب السيطرة، وبالتعاون عن التغالب، وبالعدل عن حب الغلبة وشهوة الانتقام».

خلاصة:

من قراءة الفقرات السابقة يمكن أن يكوّن الشخص رؤية عن الإسلام تتلخص في الآتي:

أ- الإسلام منهج كامل للحياة وكلٌّ لا يتجزأ.

ب- الإسلام يوجِد لدى الإنسان تلاحماً عضوياً بين الفكر والحواس وتوازناً في الاستجابة لحاجات الجسد وحاجات الروح وتوافقاً بين الإنسان والعالم المحيط به.

جـ- الإسلام أوجد في الماضي ولا يزال في إمكانه الآن أن يمنح قوة دافعة للتطور الإيجابي وحافزاً قوياً للتقدم المعرفي والحضاري والإنساني.

د- الإسلام بدعوته للوسطية والاعتدال، ومقاومته للتطرف، واعتماده التسامح قاعدة للتعامل بين بني الإنسان، وإلغائه للتميز العنصري والتعصب الطائفي والإقليمي، وفرضه العدل المطلق حدًّا أدنى في علاقة المسلم بغيره، الإسلام بكل هذا يقدم عوامل إيجابية لتحقيق الحرية والأمن والسلام.

هـ- ليس المسلمون في الماضي هم من أوجد عظمة الإسلام وإنما الإسلام هو من أوجد عظمة المسلمين، والمسلمون يعيشون حالة التخلف والانحطاط ليس بسبب تطبيقهم لمبادئ الإسلام وقيمه، وإنما بسبب تخليهم عن تطبيق هذه المبادئ والقيم.

و- سبب تخلف المسلمين فقدهم لصفاء الإسلام ونقائه، وعجزهم عن تطبيقه كما طبقه المسلمون الأولون من الصحابة وتابعيهم.

إن رؤيتنا للإسلام والمسلمين تماثل هذه الرؤية.

ونسجل أنه يمكن تفسير إجاباتنا عن الأسئلة في ضوء ذلك.

أسئلة ومناقشات

السؤال الأول:

مؤسستكم معروفة بالمنهج السلفي ويطلق عليه الإسلام الأصولي، ما هي وجهة نظركم نحو الإسلام الأصولي وما هو طريق دعوتكم إليه وما هي وجهة نظركم تجاه غير المسلمين؟

الجواب:

لو سألت أي مسلم: هل أنت سني أو شيعي أو حنفي أو شافعي؟ فسيجيبك فوراً بلا أو نعم، لأن معاني هذه الاصطلاحات محددة وواضحة في الدلالة على معانيها.

ولكن لو سألته هل أنت سلفي فلن يستطيع أن يجيبك بلا أو نعم حتى يسألك بدوره: ماذا تعني بسلفي؟

السبب أن هذا الاصطلاح ليس له مفهوم محدد، وفي كثير من الأحيان يكون مضللاً، يمكن أن يستعمل هذا الاصطلاح في مجال الادعاء أو مجال الاتهام. يحدث أن يدعي أناس مختلفون في الاتجاه أو متناقضون في التفكير

بأنهم سلفيون كما يحدث أن يوصف أناس مختلفون في الاتجاه أو متناقضون في الفكر أنهم سلفيون.

إن المعنى اللغوي للسلفي، يعني المنسوب للسلف وهم الأشخاص السابقون، وفي المصطلح الإسلامي صحابة الرسول ﷺ وتابعوهم ومن سار على منهجهم وطريقتهم.

فإذا كان المقصود بالسلفي من يعتبر القرآن والحديث المصدرين الأساسيين للإسلام، ويرى أنه لا يجوز رفض أي أمر يقرره القرآن أو الحديث الصحيح ويحترم الصحابة ويراهم أهلاً للاقتداء باعتبار أنهم هم الذين طبقوا الإسلام على الوجه الصحيح، فالغالب أن أي مسلم سني متعلم يعتبر سلفياً بهذا المعنى وإن لم يسم نفسه سلفياً، وذلك باستثناء عدد محدود من المتطرفين يرفضون أي أمر أو نهي في القرآن والحديث الصحيح إذا لم يكن متفقاً مع فلسفة الحياة الغربية.

وإذا كان المقصود بالسلفي من يسلم بالمعنى الأول وبالإضافة إليه يرفض تقديس القبور والاعتقاد بوجود قدرات ميتافيزيكية للصالحين سواء من الأحياء أو الأموات ويرفض أي طقوس عبادية تضاف إلى العبادات الموجودة في وقت الرسول ﷺ والصحابة. (مثل الاحتفال بمولد الصالحين، ورقص الصوفية). فإن عدداً أقل من عامة المسلمين سيدعي بأنه سلفي، (مثلاً الديوبنديون في القارة الهندية).

وإذا كان المقصود من يسلم بالمعنى الثاني ولكن يضيف إليه أنه مع الانتساب إلى أحد المذاهب الفقهية (الحنبلي مثلاً) يمكن الاجتهاد واختيار رأي فقهي من أحد المذاهب الأخرى، كما يرى رفض بعض الميتافيزيكيات التي يعتبرها خرافات وأوهاماً (مثل تعليق التمائم، واعتقاد أن بعض الأيام أيام نحس وبعضها أيام سعد، والتبرك بآثار الصالحين) فإن عدداً قليلاً بالنسبة لعامة

المسلمين (هم من المتعلمين غالباً) سيدعي بأنه سلفي (مثلاً: محمد بن عبد الوهاب، محمد عبده، عبد الحميد بن باديس، والبشير الإبراهيمي).

وإذا كان المقصود من يسلم بالمعنى الثالث عدا أنه يرفض الانتساب لمذهب من المذاهب الفقهية ويرفض التقليد رفضاً تاماً، ويلتزم هيئة معينة في أداء الصلاة قد تختلف عن الهيئة الشائعة بين مقلدي المذاهب فإن عدداً من الشباب في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وجماعات أهل الحديث في القارة الهندية سلفيون بهذا المعنى.

وفي الجدل اللاهوتي في الماضي وجدت فرق إسلامية تؤول صفات الله في القرآن والحديث أو بعضها بمعان تبعدها عن ظاهرها تفادياً لتشبيه الله بالمخلوق مثل المعتزلة والأشعرية، وإلى جانبهم وجدت طائفة تنكر تأويل الصفات المنسوبة إلى الله في القرآن والحديث وترى إقرارها على ظاهرها مع تنزيه الله عن تشبيه صفاته بصفات المخلوقين وتسمى هذه الطائفة نفسها بالسلفيين (مثلاً ابن تيمية وابن القيم في القرن الثامن الهجري).

يلاحظ مما سبق أن السلفية مفهوم يتعامل مع قضايا لاهوتية بحتة، ولم يكن هذا الاصطلاح يتصل بقضايا سياسية مثل علاقة المسلم بغير المسلم قبل خمسة عشر عاماً أي قبل أزمة الخليج التي انتهت بالحرب ضد العراق.

بعد اجتياح صدام للكويت ووجود الجيش الأمريكي في المملكة العربية السعودية، وجدت معارضة شديدة لوجود الأمريكيين ليس من قبل صدام أو ابن لادن فحسب بل من كل المعارضين للسعودية أو أمريكا من المسلمين سواء في القارة الهندية (الهند، باكستان بنغلاديش) أو الأردن أو شمال أفريقيا، وكانت غالبية المعارضين ممن لا يتسمون بالسلفية، ولا سيما بالمعنى الثالث أو الرابع المشار إليهما فيما سبق وبالعكس كان المتسمون بالسلفية بالمعنى الثالث أو الرابع أقرب إلى تبني وجهة النظر السعودية.

ويظهر هذا جلياً في المظاهرات التي نظمتها المعارضة أو نظمت ضدها سواء في القارة الهندية أو جنوب شرق آسيا وكان التبرير الديني لدى المعارضة أنه توجد أحاديث عن النبي ﷺ تقضي بأن لا يوجد دين منافس للإسلام على أرض شبه الجزيرة العربية.

وكان لبعض السلفيين بالمعنى الثالث والرابع رأي مخالف يوافق رأي السعوديين.

لقد كان أنجح عمل إعلامي لصدام حسين هو عرض فيلم (زائف) يظهر جنوداً أمريكيين حول مكة والمدينة، لقد أشعل هذا الفلم غضباً لدى جماهير العالم الإسلامي في القارة الهندية وجنوب شرق آسيا فانطلقت المظاهرات صاخبة ضد السعودية، منددة بوجود الأمريكيين على أرض السعودية (أرض الحرمين الشريفين).

بدأت تظهر في الإعلام الأمريكي في منتصف العقد الأخير من القرن المنصرم نغمة تتحدث عن الإرهاب وتربطه بالثقافة الدينية السائدة في السعودية.

وبعد حادث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ م، وفور هزيمة الجيش العراقي أمام جيش التحالف الدولي في مدة قياسية قصيرة، الأمر الذي أوجد إغراء للإدارة الأمريكية لاتخاذ إجراءات معينة ضد بعض الدول المجاورة للعراق، نشطت الإدارة الأمريكية لتأكيد فكرة ربط الثقافة السائدة في السعودية بالإرهاب. فحشدت خلال عام ٢٠٠٣م مجموعة من كبار موظفيها ومن الخبراء من خارج الإدارة للشهادة أمام لجان الكونجرس في جلسات عديدة بغرض إقناع الرأي العام أن الثقافة الدينية السائدة في السعودية تخلق الإرهاب، أو تدعمه، أو تتعاطف معه، وذلك بزعم أن الثقافة السائدة في السعودية (الوهابية أو السلفية) لها اتجاه خاص يميزها عن غيرها من الاتجاهات الدينية الأخرى في العالم الإسلامي، في ما يتعلق بعلاقة المسلم بغير المسلم، وفي هذا السبيل خصصت أكثر من جلسة استماع لإقناع الكونجرس بأن كل المؤسسات الخيرية السعودية تمول الإرهاب،

وإن كانت كل هذه الشهادات لم تتمكن من ذكر وقائع محدده تسند اتهامها فضلاً عن إيراد أدلة إثبات على مثل هذه الوقائع.

بـل إنه ظهرت فيما بعد أدلة قاطعة ثبتت كذب الاتهام فعلى سـبيل المثال: فـي مايـو ٢٠٠٣م اختطـف الأمريكيـون مدير مكتب مؤسسـة الحرميـن الخيرية السـعودية فـي تنزانيـا وانتهـى به الأمـر إلى سـجن (باغرام- سـيء السـمعة) في أفغانسـتان وتعرض لأقسـى أنواع التعذيـب، ووقتها أعلـن أن المكتب أغلق لأن مديره كان يخطط لعمليات إرهابية.

وبعد خمسـة عشـر شـهراً من سـجن هذا الـمديـر الـمتـهم أطلق سـراحه واعترفت الإدارة الأمريكية بأن القبض عليه واتهامه حدث خطأ.

وعندمـا صدر تقريـر لجنة الحادي عشـر من سـبتمبر المقـدم للكونغرس الأمريكـي تضمـن فصلا خاصاً عن مؤسسـة الحرمين الخيريـة، وتضمن نصوصاً صريحـة تفـرض على من يقرأهـا بتأمل الاقتناع ليـس فقط بـأن الإدارة الأمريكية لا تملـك الدليل علـى اتهامها لمؤسسـة الحرميـن الخيرية وتصنيفهـا بأنها تدعم الإرهـاب، بل إلـى الاقتناع بكذب الاتهـام، ويلاحظ أن المؤسسـة المذكورة هي أكثر المؤسسات السعودية التي تعرضت للأذى من قبل الإدارة الأمريكية.

التبرير الديني لـمعارضة وجود الجيش الأمريكي في السعودية، واتهام الثقافة الدينية السـعودية بأنها خطر على السـلام العالمي بزعم أن هذه الثقافة تختلف عن غيرها من الاتجاهات الإسلامية الأخرى في ما يتعلق بعلاقة المسلم بغير المسلم.

كلا التبريرين في الحالتين واضح الزيف يتضح ذلك في ما يأتي:

في الحالة الأولى:

لم يسـبق في الفترة الـماضية لأحد (حتى لو كان أكثر الـمتدينين تشدداً في السـعودية أو غيرها) أن اعترض على وجود غير الـمسـلمين على أرض السعودية بمبرر ديني. (مكة والمدينة لهما وضع استثنائي خاص).

في الخمسينيات من القرن المنصرم كانت توجد قاعدة عسكرية أمريكية على أرض السعودية، ووجدت معارضة قوية لبقائها وكانت هذه المعارضة من القوة بحيث لم تستطع الحكومة السعودية مقاومتها فطلبت من الولايات المتحدة إجلاء هذه القوة، واستجاب الأمريكيون وفككوا قاعدتهم، ولكن في هذه المرة كانت المعارضة من القوميين وهم على كل حال يفكرون في اتجاه معاكس للمتدينين، وكانت مبررات المعارضة بالطبع وطنية لا دينية.

حتى ابن لادن لم يكن له اعتراض على وجود غير المسلمين من غير الأمريكيين سواء كان غير المسلمين من اليابانيين أو الكوريين أو السويديين أو غيرهم.

وفي الحالة الثانية:

لا تجهل الإدارة الأمريكية أنه خلال السبعين سنة الماضية لم يكن لأي بلد أجنبي وجود على أرض السعودية مثل ما كان لأمريكا، كانت المملكة العربية السعودية تعج بالأمريكيين (شركات، ورجال أعمال، وخبراء، وعمال، وجواسيس) ومع ذلك فبشهادة الأمريكيين أنفسهم لم توجد حالة واحدة ميز فيها ضد أمريكي بسبب دينه النصراني لا من جهة القانون، ولا من جهة شروط العمل ولا حتى معاملة الشخص العادي.

ولا تجهل الإدارة الأمريكية أن الأجانب في السعودية يزيدون على (٢٥٪) من السكان ونصفهم على الأقل من غير المسلمين ومع ذلك فلم تذكر حالة واحدة ميز فيها في المعاملة بين الهندي المسلم والهندي الهندوسي أو الفلبيني المسلم والفلبيني النصراني أو التايلندي المسلم والتايلندي البوذي. سواء بالنسبة للقانون أو لشروط العمل أو حتى معاملة الشخص العادي (الاستثناء الوحيد عدم السماح بدخول غير المسلمين مكة والمدينة، وعدم السماح ببناء أماكن للعبادة والاستثناء كما يقال يؤيد القاعدة ولا ينقضها، وعلى كل فإن هذه أحكام دينية يتفق عليها المسلمون ولا يختص بها السعوديون فلا يصح الاستدلال

بها على أن الثقافة السائدة في السعودية تختلف عن أي ثقافة سائدة في أي قطر إسلامي آخر في ما يتعلق بعلاقة المسلم بغير المسلم).

إنه لم يسبق لأمريكا قبل الفترة الأخيرة أن اتهمت الثقافة السعودية السائدة بمثل هذا الاتهام، ولا تدعي أمريكا أن الثقافة السعودية تغيرت واكتسبت السعودية خلال عشر سنوات ثقافة متشددة لم تكن لها من قبل (إذا وجد أفراد شذاذ فهذا لا يغير من الأمر شيئاً).

إن الثقافة الدينية السائدة إذا افترضنا أنها تتميز عن غيرها وأنها تستحق اسماً خاصاً (وليكن الوهابية) فإن الوهابية بسبب ظروف مختلفة تعرضت خلال المائتين وخمسين سنة الماضية للهجوم والنقد والاتهام بالحق وبالباطل مثل اتهامها أنها تعادي الاتجاهات الإسلامية الأخرى وتتطرف في عداوة المسلمين الآخرين، ولكن لم يسبق قط أن اتهمت بأن لها اتجاها خاصاً يميزها عن غيرها بالنسبة لعلاقة المسلم بغير المسلم.

هذا التصور الجديد للسلفية في بروبوجاندا ابن لادن والبروبوجاندا الأمريكية رسخ في الأذهان كحقيقة مسلمة في فترة من الزمن قصيرة، وليس هذا غريباً على القوة المذهلة للإعلام المعاصر فهناك ما هو أغرب، إليك هذا المثال:

بعد الحادث الإجرامي الفظيع في ١١ سبتمبر بثلاثين ساعة اقتنع العالم كله بأن الإدارة الأمريكية اكتشفت هوية اثنين من الطيارين الانتحاريين اللذين ملأت صورهما الشاشات التلفزيونية هما الأخوان بخاري سعوديا الجنسية، وفي خلال ثلاثة أيام عرف العالم كله أن الإدارة الأمريكية اكتشفت هوية تسعة عشر هم الخاطفون المفترضون للطيارات الأربع وقيل إن منهم أحد عشر من الجنسية السعودية، وكانت الأماكن العامة والمطارات العالمية ومحطات القطارات تعرض صور الانتحاريين التسعة عشر وأسماءهم، وبالرغم أنه لم يمض عشرة أيام على الحادث حتى ظهر أن أحد الأخوين بخاري لا يزال حياً، وأن الآخر كان

قد مات قبل سنة من الحادث، وحتى ظهر أن ثمانية من السعوديين الانتحاريين المفترضين أعلنوا أنهم لا يزالون أحياء، إلا أن الأخبار التي دخلت في الأذهان لأول مرة ظلت قناعة راسخة لا تتزعزع، وحتى في السعودية ذاتها لا يزال الناس يرددون بأن خمسة عشر سعودياً كانوا ضمن الانتحاريين المفترضين على الطائرات الأربع.

إن الإعلام الغربي وبخاصة الإعلام الأمريكي لديه قدرة على توظيف معطيات علم النفس الاجتماعي ومنها أن المتلقي عادة ضعيف الذاكرة، وحتى لو كان قوي الذاكرة فإنه عادة لا يلجأ إلى تحليل الأخبار ومقارنتها، والانتباه إلى معارضتها للواقع الملموس وإن المتلقي عادة يصدق من الأخبار ما يحب تصديقه، وإن السياسيين والإعلاميين كثيراً ما يراهنون على تكنولوجيا الكذبة التي لا تصدق هذه التكنولوجيا التي وردت في كتاب (كفاحي) ولكن لم تكن من اختراع (هتلر) بل كان الناس يمارسونها من عهد (مكيافللي).

ويعرف الساسة والإعلاميون أن الخبر وإن ظهر في ما بعد كذبه فإن ذلك يكون بعدما حقق الخبر غرضه ووجّه المتلقي إلى الوجهة المطلوبة.

في ضوء ما سبق نقول إن كانت السلفية بالصورة التي تظهر بها في الخطاب الإعلامي لابن لادن أو لأمريكا فهي بالتأكيد ليست لنا.

أما إن كانت السلفية تعني اعتقاد:

أ- أن الإسلام في خلال أربعة عشر قرناً وجد في بيئات تتشكل من فسيفساء من الأعراق والثقافات والخلفيات التاريخية، وأنه تأثر بذلك فبعد عن الصورة النقية للإسلام كما هي في القرآن والأحاديث الصحيحة.

ب- وأن الصورة النقية للإسلام جرى تطبيقها في عصور الإسلام المبكرة وبالذات في عهد الخلفاء الأربعة.

جـ- وأن هذه العصور المبكرة كانت هي العصر الذهبي للإسلام.

د- وأن هذه الصورة التي طبق بها الإسلام مبكراً هي بالمقارنة مع الصور الأخرى للإسلام التي ظهرت في عصور لاحقة أقرب إلى مبادئ الإسلام الأساسية، مثل توحيد الله ورفض الخرافات والأوهام، ورفض الطبقية والتميز بين البشر بسبب العرق أو اللون أو الجغرافيا أو التاريخ أو الجنس واعتبار العدل هو الحد الأدنى في علاقة المسلم بغيره مسلماً أو غير مسلم في السلم والحرب، وأن من وراء هذا الحد الأدنى الدعوة إلى مقابلة السيئة بالإحسان والبر والعفو والصبر والتسامح، وتأييد فكرة التعاون بين البشر ورفض روح الصراع.

هـ- وأن الإسلام بمرونته وقدرته على التطور الإيجابي ودعوته للاجتهاد وعدم التقليد الأعمى صالح لكل زمان ومكان.

و- وأنه إن صح ما يقوله المؤرخ أرنولد توينبي أن عشرين حضارة كلها بدون استثناء بادت بسبب الحرب أو نظام الطبقات، وأن حضارتنا الحديثة ليست محصنة عن هذا المصير.

وإذا كان واقعاً أن العلاقات الدولية تؤسس حالياً على المصلحة القومية (أو الأنانية الوطنية) والقوة. فإن الإسلام بإلغائه النظام الطبقي، واعتباره أن إرادة العلو والفساد في الأرض وسفك الدماء ثالوث يمثل أسوأ صور الشر في علاقة الإنسان بغيره حيث يكون الأول خطراً على الحرية والثاني تدميراً للطبيعة المادية والثالث عدواناً على الحياة البشرية.

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣].

وأن الإسلام باعتماده العدل حداً أدنى للعلاقات بين الدول.

إن الإسلام بهذه التصورات يمكن أن يقدم للبشرية ما يبعد عنها شبح الفناء والدمار.

ز- وفي الأخير إن القرآن (مصدر التفسير الصحيح للإسلام) لم يتغير نصه منذ عهد الرسول ﷺ، وإن العلم لم يكتشف حتى الآن من الحقائق ما يناقض أي جزء من مضامينه أو أن جزءاً منه ينفي علمياً أو عقلانياً أن يكون (كلمة الله).

إذا كانت السلفية هي اعتقاد ما ورد في الفقرات السبع السابقة فإنها منهجنا.

أما منهجنا في الدعوة إلى السلفية بالتصور السابق فيعتمد:

أولاً: المنهج الذي قرره القرآن (في مواضع عديدة ربما تصل إلى ثلاثمائة موضع أو تزيد) في الحكم على الآراء والأشياء والأشخاص حيث يوجب هذا المنهج أن يعتمد الحكم في ذلك على:

١. العلم بأن يبذل الإنسان ما في وسعه ليصل إلى الحقيقة.

٢. والموضوعية وعدم التحيز.

ثانياً: الانفتاح وعدم الانغلاق تجاه الآخر.

ثالثاً: عدم التعصب، ومقابلة الرأي المخالف بمثل ما عبر عنه أحد السلف (الإمام الشافعي في القرن الثاني الهجري) حيث يقول لمن ينازعه الرأي: «رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأيك خطأ يحتمل الصواب».

رابعاً: البعد عن الدخول في أي نزاع أو شقاق أو مهاترة وبالرغم من أننا نهاجم في بعض الأحيان من قبل آخرين فإننا دائماً نتفادى الرد بمهاجمة الآخرين.

خامساً: الاهتمام -في الدرجة الأولى- بالتعليم والتوعية ورفع الجهل بالإسلام، وتقديم الحقائق مقابل الصور الزائفة.

لقد كان نتيجة اتباعنا هذا المنهج هو قبولنا لدى الجالية الإسلامية على اختلاف خلفياتهم الثقافية، ومذاهبهم التي ينتمون إليها، والبلدان التي قدموا منها، وقد يسر هذا معرفة الجميع أننا لسنا نتاج حركة مذهبية، أو حزب سياسي، أو جماعة متميزة. أو منفذين لسياسة حكومة معينة أو أوامرها.

وأما الأصولية: فنقول إن مصطلح الأصولية نشأ في بيئة خاصة في ظل ظروف معينة ولذلك فإن نقل هذا الاصطلاح إلى نظام يعيش في بيئة مختلفة تحكمها ظروف مختلفة، خليق بأن يؤدي إلى تشويش، واضطراب في الرؤية، بل وإلى تضليل، ومن هنا نعرف أن مصطلح الأصولية وجد نسبة إلى الكتيبات التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في العقد الثاني من القرن المنصرم تحت عنوان FUNDAMENTALS وأنها نشأت أصلا من الحركة الألفية في القرن التاسع عشر، وكانت تمثل رد فعل عنيف للنقد العلمي الذي وجه لـ (Bible) وترى هذه الأصولية تفسير نصوص الكتاب المقدس حسب ظاهرها، وأن كل ما تضمنته هو عين الحقيقة ولو خالف الحقائق العلمية المكتشفة أو المنطق العقلي، وكل ما تضمنته هو كلمة الله.

قُرنت الأصولية في كثير من الأحيان بالتعصب والعدوانية والاستعداد لاستعمال العنف، فأصبح هذا الاصطلاح يعطي كل هذه الإيحاءات ولذلك فإننا نرفض تسمية الإسلام بالإسلام الأصولي، لاننكر أنه يوجد بين المسلمين متطرفون أو متشددون كما هو الشأن في جميع الديانات، ولكن التطرف والغلو مناقض لسمة الإسلام الأساسية (الوسطية والاعتدال) كما أشير إلى ذلك في المقدمة.

بالإضافة إلى ذلك فإنه لم يوجد حتى الآن كشف علمي يناقض نصاً في القرآن.

في الماضي أثيرت شكوك حول موثوقية القرآن من قبل المستشرقين ولكن كلما تقدم الزمن تضاءلت هذه الشكوك وصار المستشرقون أقرب إلى التسليم بموثوقية القرآن.

وفي الماضي اتهمت بعض الجماعات في العالم الإسلامي بأن لديهم أفكاراً أو أقوالاً تمس بموثوقية القرآن ولكن في العصر الحاضر فإنه لا أحد من المسلمين يجرؤ على قول بأن في القرآن نقصاً أو زيادة أو تعديلاً عما كان عليه عند موت الرسول ﷺ، وحتى الشيعة الآن ينكرون اتهامهم بذلك.

بعبارة أخرى لا يوجد شخص يدَّعي أو يُدَّعَى له أنه مسلم وفي الوقت نفسه يصرح بشكه في موثوقية القرآن، وعلى هذا الأساس حكمت المحكمة العليا في مصر على نصر أبو زيد بالردة والأمر مختلف بالنسبة لـ(Bible) أنه يمكن بالنسبة لـ(Bible) أن يدعي شخص أنه مسيحي أو يهودي وفي الوقت نفسه يصرح بأن جزأ من الكتاب المقدس (Bible) من عمل البشر، أو حتى أن الأنبياء المذكورين بما فيهم إبراهيم وموسى ليسوا شخصيات تاريخية.

معنى ما تقدم إنه إما أن يكون المسلمون كلهم أصوليين بالمعنى القاموسي للاصطلاح (FUNDAMENTALS) أو أن لا يكون الإسلام أصولياً!

قبل وفاة Grace Halsell عام (٢٠٠٠م) كتبت كتابها Forcing God's Hand كان هذا الكتاب الوثائقي عن الأصولية النامية بسرعة في الولايات المتحدة الأمريكية.

وجاء في هذا الكتاب (p.19) أن جامعة أكرون أجرت في عام ١٩٩٦م مسحاً عن الدين والسياسة، أظهر هذا المسح أن ٣١٪ من سكان الولايات المتحدة الأمريكية المسيحيين يؤمنون أو يؤمنون بقوة بحرب أرمجدون وهذه الحرب حسب النبوءات ستقع في الشرق الأوسط حيث يقتل فيها مائتا مليون من الكفار ويرتفع فيها سيل الدماء حتى يبلغ أعنة الخيل لمسافة تمتد من القدس إلى ٢٠٠ ميل (Ibid p.21).

وقد توقع الرئيس الأمريكي ريغان أن تكون الحرب في الجيل الذي يعيش فيه، وعبر عن تشوفه بأن تكون في فترة رئاسته. (حديثه في عام ١٩٨٠ إلى جيم

باركر، وفي (ص ٢١) حديثه عام ١٩٨٣م إلى Tom Dine أحد أعضاء لجنة الشؤون العامة الإسرائيلية الأمريكية (Ibid p.17).

وانظر أيضاً في خطاب الرئيس كلنتون -أكتوبر ١٩٩٥م- أمام الكنيست في إسرائيل حيث قال: «إن إرادة الله قضت بأن تكون إسرائيل كما هي في العهد القديم من النيل إلى الفرات لشعب إسرائيل إلى الأبد وأن إرادة الله يجب أن تكون إرادتنا».

أما الرئيس بوش فقد كرر التصريح بأنه قبل إصدار قراراته يستشير أباه الذي في السماء.

إن الأصولية خطر على الحرية والسلام في العالم كلما ادعت أنها بقتلها الآلاف من الأبرياء كانت تنفذ إرادة الله سواء ظهرت هذه الأصولية تحت اسم رئيس القاعدة أو اسم رئيس دولة تملك من أسلحة الدمار الشامل ما يكفي لتدمير سبعة عشر كوكباً مثل كوكبنا الأرضي.

كل الأصوليات خطر على عقولنا ومواهبنا وأرواحنا وإيماننا وإنسانيتنا وفي ذلك تستوي -كما قال غارودي- أصوليات التكنوقراطية والستالينية والمسيحية واليهودية والإسلامية وحتى العلمانية.

لكل ما سبق نسلم بأنه قد يوجد بين المسلمين متشددون أو متطرفون، ولكنا نتحفظ بشدة على وصف الإسلام بالأصولي، لاسيما وأننا حينما نقارن بين من يَصفون الإسلام بالأصولي نراهم لا يتفقون في هذا الوصف على مفهوم واحد بل يعنى كل منهم لوناً في طيف عريض من الألوان والتفسيرات المختلفة بل والمتناقضة للإسلام.

وللإجابة عن السؤال ما هي وجهة نظرنا نحو غير المسلمين؟

نقول: إن وجهة نظرنا هي وجهة نظر الإسلام وهي في رأينا تتلخص في الآتي:

العدل المطلق وليس النسبي أو المزدوج هو الحد الأدنى الذي ينظم علاقة المسلم بغير المسلم سواء كان غير المسلم محارباً أم مسالماً، عدواً أم صديقاً قريباً أم بعيداً.

فإذا كان غير المسلم في حالة حرب معلنة ضد دولة إسلامية، فيبقى العدل هو أساس معاملة المسلم له فلا يجوز للمسلم ظلمه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨].

قال المفسرون: معنى الآية: لا تحملكم عداوة وبغض قوم يقاتلونكم بسبب دينكم أن تظلموهم، ويشهد لهذا المعنى الآية الأخرى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢]، أي لا تحملكم عداوة هؤلاء القوم الذين قاتلوكم وأخرجوكم من دياركم وصدوكم عن المسجد الحرام، أن تظلموهم بل التزموا العدل في معاملتهم، قال المفسر ابن كثير: «العدل مطلوب من كل أحد لكل أحد في كل حال».

وإذا كان العدل يسمح بالمعاملة بالمثل فإن هذا المعيار في الإسلام محدد ومقيد بالالتزام بما توجبه الأخلاق النبيلة، وبالقيود الشرعية، فكما يقول المفسر الكبير القرطبي: إذا مثل أعداؤنا بقتلانا فلا يجوز لنا التمثيل بقتلاهم لأن النبي ﷺ نهى عن المُثلة، وإذا قتلوا نساءنا وأطفالنا وغير المقاتلين منا فلا يجوز لنا أن نقتل نساءهم وأطفالهم وغير المقاتلين منهم.

على أنه بالنسبة لهؤلاء المحاربين لا يجوز للمسلم موالاتهم المتضمنة نصرهم على المسلمين، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩].

أما بالنسبة للمسالم فحقه على المسلم مع العدلِ البرُّ والإحسانُ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. فإن كان مواطناً فله على الدولة حق حماية نفسه وماله وحريته، وحق الكفالة الاجتماعية مثل ما للمسلم والمساواة مع المسلم أمام القضاء، ويستثنى غير المسلم من تطبيق القانون الجزائي الإسلامي بالنسبة للأفعال التي لا يعتقد تحريمها في دينه، وقد ظل المسلمون طوال القرون يتركون للأقليات غير المسلمة إصدار قوانينهم الخاصة وتطبيقها والتقاضي أمام محاكمهم الخاصة التي ينشئونها هم.

واستمر هذا التقليد حتى عصر العثمانيين.

وكان المسلمون في هذا يتبعون سيرة نبيهم، فبعد هجرته إلى المدينة تكونت دولة المدينة برئاسته، وكان في تكوين هذه الدولة يوجد إلى جانب المسلمين بعض الوثنيين وقبائل من اليهود.

وبالرغم من أن هؤلاء كانوا يؤذونه ويؤذون المسلمين بالكلام، ويوجهون إليه وإليهم وإلى الدين الإهانات والاحتقار كما أخبر بذلك القرآن في عدة مواضع مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨]، إلا أنه مع ذلك لم يكن يلجأ لعقابهم طاعة لأمر الله. ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ أي اليهود ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣].

ولم يعاملهم بالعنف إلى أن حولوا هم الأذى من القول إلى الأذى بالفعل فاتخذ ضدهم الإجراءات العقابية المعروفة في السيرة.

من النادر أن نجد حتى في الوقت الحاضر دولة تتسامح تجاه حرية القول لدى الأقلية المخالفة لها في الدين والثقافة إلى هذه الدرجة من التسامح.

إذا كان غير المسلم أباً أو أماً أو زوجة أو قريباً أو جاراً فإن له حقوقاً مثلما للمسلمين، قال تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٤-١٥]، ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ [النساء: ١]، ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ [النساء: ٣٦].

الخلاصة:

في الإجابة على السؤال: ما هي وجهة نظركم نحو غير المسلمين؟ نقول إنه لا خيار لنا في معاملتهم إلا اتباع المنهج المشار إليه آنفاً، وهو المنهج الذي توجبه نصوص القرآن الصريحة وتوجبه أحاديث الرسول ﷺ الصحيحة كما تهدي إليه سيرة الخلفاء الراشدين.

على أن مما يجب التنويه به أن المسلمين على اختلاف العصور وقع اختلافهم في كثير من المسائل ولكنهم ظلوا متفقين على المنهج المشار إليه في تعاملهم مع غير المسلمين ولا نعرف أن أحداً من فقهائهم وعلمائهم شذ عن هذا المنهج إذ إنه منهج مقرر كما ذكرنا بنصوص القرآن والصحيح من الأحاديث.

إنه نتيجة لهذا المنهج الإنساني الإسلامي في علاقة المسلم بغير المسلم في كل العصور إلا ما شذ، تعبد الطريق في ظل الدول الإسلامية في الماضي إلى الانسجام بين المجتمعات وإلى درجة متفاوتة من الاندماج.

وقد ردد المؤرخون الغربيون إشادتهم بالاندماج بين الأغلبية والأقليات، وبين الأقليات المختلفة فيما بينها في أسبانيا وقت حكم المسلمين واعتبروا تلك التجربة الفريدة نقطة مشرقة في التاريخ الإنساني.

إذا كان المسلمون -في القرون الوسطى- وهم الأغلبية الحاكمة يتعاملون مع الأقلية غير المسلمة المحكومة بالمستوى الذي وصفناه من التسامح فما الذي يبرر أن يظن الإنسان في عصر التنوير والعقلانية أن الأقلية المسلمة المحكومة سوف تعجز عن النظر إلى الأغلبية بتسامح ومشاعر إيجابية.

التجربة التاريخية الإسلامية تثبت أن الاندماج الإيجابي في مجتمع متعدد الثقافات والأعراق شرط لازدهار الحرية، ورسوخ السلام الاجتماعي، وأن الاندماج الإيجابي لا يتحقق إلا بالوصفة الناجحة التي صرح بها القرآن أعني «التعارف»: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] فالجهل والتعصب هما عدوا الاندماج.

قيدنا الاندماج بالوصف الإيجابي للتنبيه إلى أن الاندماج السلبي، الذي يفقد فيه المجتمع تنوعه الثقافي، إن أمكن بعد وقت طويل وبعد معاناة إنسانية فادحة - فإنه خسارة وليس ربحاً، لأن من المحتمل جداً أن يجلب للمجتمع الجمود والتخشب والعقم، الاندماج السلبي يعني أن تذوب الثقافات المتنوعة في ثقافة واحدة.

لقد قدمت لنا إسبانيا تجربة، بعد سقوط حكم المسلمين في الأندلس ذابت الثقافة الإسلامية في الثقافة الكاثوليكية بعد مرور قرون من المعاناة الإنسانية تحت ظل محاكم التفتيش، واستحقت إسبانيا بعد ذلك أن يصفها دوماس الأب بالساعة الواقفة.

في حالة الأقلية الإسلامية خاصة فإن ذوبان ثقافتها في ثقافة الأغلبية الأوروبية لا يقتصر على تدمير مجتمع الأقلية الإسلامية وحدها، بل يمتد بالضرر إلى المجتمع الكبير كله.

إن المسلم حين يفقد دينه فإنه ولأجيال عدة لن يستطيع أن يعوضه بدين آخر، وذلك يعني انهيار الأساس الخلقي لديه، ولنا أن نُقيّم شخصاً بدون أساس خلقي ونتنبأ بصورة سلوكه.

لعل من المناسب أن فكرة وجود مؤسسة الوقف في أوروبا نشأت إثر ما لاحظ بعض المؤسسين للمؤسسة، النسبة غير المريحة لعدد المساجين من المسلمين في السجون الأوروبية، ممن هم من الجيل الثاني والثالث فقد وجدوا، أن السبب في ذلك ضعف الأساس الخلقي لدى هؤلاء الناشئين عن انشغال آبائهم عن تربيتهم والعناية بتكوينهم الخلقي الأمر الذي نشأ عنه ضعف هويتهم الثقافية.

في مجتمع يقبل التعددية، ويرى أن التنوع الثقافي مصدر خصب وإثراء للإنسانية تكون مسؤولية تحقيق الاندماج الإيجابي فيه على الجانبين.

وفي حالة الأقليات الإسلامية في أوروبا وأمريكا تكون المسؤولية على البلاد المضيفة أكبر للأسباب الآتية:

قبل انهيار الاتحاد السوفييتي وخلال مائة سنة سابقة كانت الأقليات الإسلامية في العالم الحر تتمتع بالحرية وبقدر كبير من الأمان، وبنظرة مطمئنة إلى المستقبل، ولم تكن المجتمعات المضيفة تشعر نحو هذه الأقليات بمشاعر القلق أو الخوف أو العدائية، ربما كانت تشعر تجاهها بالتعالي الذي قد يبرره الواقع، كما كانت الصورة النمطية للمسلم في نظر الأوروبي والأمريكي غير مشرقة، ربما بسبب الرواسب الثقافية التي كان يغذيها الإعلام، على سبيل المثال في الاستطلاع الذي أجري عن هذه الصورة النمطية في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٨٠م كانت نتيجة الاستطلاع أن من أجابوا عنه يرون أنَّ المسلم أو العربي بربري وقاسي ٤٤٪، خداع ولا يوثق به ٤٩٪، متعطش للدم ٥٠٪، مضطهد للمرأة ٥١٪، معاد للمسيحية ٥٠٪.

كانت المشاعر نحو المسلمين في العالم الحر حقاً سلبية، ولكنها لم تكن عدائية إلى درجة الخوف المتبادل (الفوبيا). ولقد تغير الوضع كثيراً بعد انهيار الاتحاد السوفييتي.

أظهرت نتائج الاستطلاع الذي نشرته «وول ستريت جورنال» الأوروبية في ١٠ ديسمبر ٢٠٠٤م أن الذين يرفضون وجود المسلمين في أوروبا الغربية حوالى ٥٠٪ من الأوروبيين، وبلغت هذه النسبة ٧٥٪ في السويد المشهورة بالتسامح تجاه التعددية، وبسجلها الناصع في احترام الحريات وحقوق الإنسان. وبعد أسابيع من هذا الاستطلاع، أظهر استطلاع أجرته جامعة «بيركلي» في الولايات المتحدة أن حوالى نصف الشعب الأمريكي يؤيدون تقييد الحقوق المدنية للمسلمين في أمريكا.

بالطبع لم يكن كل ذلك نتيجة لأن الأقليات المسلمة في أوروبا وأمريكا تختلف في التكوين أو السلوك الاجتماعي عن غيرها من الأقليات الآسيوية أو الأفريقية.

ربما كان للرواسب الثقافية تأثير، ولكن لم تكن هذه الرواسب الثقافية كل السبب..

وليس كل السبب أيضاً أنه نسب لبعض المسلمين نشاط إرهابي، لأن عدد ما ثبت بالإجراءات القانونية ارتكابه من قبل مسلمين، بل ما ادعي ارتكابه من قبل أشخاص مسلمين وإن لم يثبت، نسبته قليلة بالقياس إلى عدد ما ارتكبه غيرهم من أنشطة إرهابية لا سيما في حالة الجيش الأيرلندي ضد المملكة المتحدة، أو حالة الباسك ضد أسبانيا. ولم تكن تلك الحالات الأخيرة لتحمل بريطانيا أو إسبانيا على تعديل أو التفكير في تعديل إجراءات العدالة، وعلى كل حال فلم تواجه السويد حوادث إرهابية نسبت إلى المسلمين.

ربما كان التفسير المعقول لهذا التغيير الدراماتيكي لنظرة الأوروبي أو الأمريكي للأقلية المسلمة، هو ما عبرت عنه تقارير U.E.M.C المنشورة في ٢٣ مايو ٢٠٠٢ م من أن العامل المهم وراء الاعتداءات التي تعرض لها أشخاص مسلمون أو مؤسسات إسلامية في السويد والمملكة المتحدة إثر حادث ١١ سبتمبر الإجرامي، هو التغطية اللامسؤولة للإعلام في السويد والمملكة المتحدة.

في الحقيقة أنه ليست الحوادث الإجرامية الشنيعة في الولايات المتحدة أو أسبانيا هي التي دفعت الإعلام في أوروبا وأمريكا للخطاب السلبي تجاه المسلمين، بل إن الإعلام استغل تلك الحوادث استغلالاً من شأنه التأثير على الرأي العام بالصورة التي شاهدناها.

إن مسؤولية الأقليات الإسلامية ومسؤولية المجتمعات المضيفة في أوروبا وأمريكا مسؤولية مشتركة في العمل الجاد على إزالة كل العوائق في طريق الاندماج الإيجابي بين الأقلية والبلد المضيف.

إنَّ الشرط الأساسي لتحقيق ذلك أن يتخذ الاندماج الإيجابي هدفاً وغاية وليس مجرد مبرر في خطاب السياسيين أو الإعلاميين، وبدون هذا ستلقي علينا الأجيال اللاحقة اللوم بحق، ولن يعذرنا التاريخ.

السؤال الثاني:

ماذا تقولون للمسلمين عندما يسألونكم كيف تتعايشون مع المجتمع الغربي، وما هو موقفكم من الرؤية التي تستبعد كل قانون يعارض القوانين الإسلامية؟

الجواب:

ليس نادراً أن تجد شخصاً يرى أنَّ مصلحته في مخالفة القانون، ثم لا يتردد في مخالفته إذا اطمأن إلى أنَّ مخالفته لن تكتشف من قبل الجهة المشرفة على تنفيذ القانون، وذلك دون أن يشعر بتأنيب الضمير، فأما المسلم فحتى لو اطمأن إلى أنَّ مخالفته لن تكشف فإنه إذا كان مسلماً ملتزماً لن يطمئن إلى أنه لم يرتكب ذنباً يعاقبه الله عليه، ولهذا فكثيراً ما توجه للعلماء الذين يحضرون ملتقيات مؤسسة الوقف مثل هذا السؤال: هل يجوز أن أدعي كاذباً أني طلقت زوجتي لكي تحصل العائلة على نصيب أكبر من التأمين الاجتماعي؟ فيجيبه العالم إنك لو فعلت ذلك تكون قد ارتكبت حراماً تعاقب عليه، لأنك كذبت وارتكبت غشاً نحو

القانـون، وارتكبت الخيانة وأخللت بالتزامك لأنـك عندما دخلت البلاد التزمت بعـدم مخالفة القانـون، وأكلت الـمال بالباطل، وكل هـذه معاصٍ وذنوب تعاقب عليها إن ارتكبتها.

إنَّ مـن يراجع أعمال الـملتقيـات سـوف يجد هذا واقعـاً، ولعل هذا كافٍ في إجابة السؤال.

وكما قدمنا إذا كان المسلمون في بلادهم وفي مختلف العصور تعايشوا مع المجتمعـات الأخرى في انسـجام وتوافق، فلا نرى محلاً لافتراض أنَّ المسـلمين وهـم أقليـة فـي الغرب يمكـن أن يعجزوا عـن التعايش مـع الـمجتمـع الغربي في انسـجام وتوافق. إنَّ الدول الغربية وقد قبلت المسـلمين ضيوفـاً عليها ممن قدموا إما لغرض الكسـب مـن العمل أو للفرار من الظلم والاضطهـاد الذي واجههم في بلادهم، هي في مقام المحسن إليهم وهم يقرؤون في القرآن: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ويأتمرون بأمر نبيهم: «من صنع إليكم معروفاً فكافئوه فإن لـم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى ترون أنكم كافأتموه»[1].

إن المسـلم إذا كان ملتزماً بإسلامه فسـيمتنع عن الظلم في القول والعمل، والخيانة والكذب، لأنه يعلم أن هذه كلها معاصٍ يعاقبه الله عليها.

أما عن الشـطر الثاني من السـؤال وهو السـؤال عن موقفنا مـن الرؤية التي تستبعد كل قانون يعارض القوانين الإسلامية، فالجواب عليه:

إنـه منذ إلغاء محاكم التفتيش عام ١٨٣٤م وحتى صدور القانون الفرنسـي بمنـع تغطية الـمسـلمة رأسـها في الـمـدارس وإمكانية منعها من ذلـك في أماكن العمـل، ما كان أحد يتصور أن أي جالية مسـلمة في أي بلد أوروبي سـوف تواجه مشكلة في التعامل مع قانون البلد المضيف للأسباب الآتية:

---

(١) رواه أحمد وصححه الألباني.

١. إن المبدأ الإسلامي كما يعبر عنه الفقيه السلفي ابن القيم -في القرن الثامن الهجري- «حيث يوجد العدل والمصلحة فثم شرع الله»، يعني هذا التعبير أن القانون عندما يحقق العدل ويهدف للمصلحة العامة فيعتبر قانوناً إسلامياً، ولما كانت القوانين في الغالب (باستثناء قوانين الدول الشمولية أو الفاسدة) تهدف إلى تحقيق العدل والمصلحة، فستكون الحالات التي يعتبر فيها المسلم القانون العلماني قانوناً معارضاً للشريعة الإسلامية حالات قليلة، أو هي نادرة نسبياً، وهذا في حدّ ذاته يقلل من احتمال أن يجد المسلم نفسه في حرج إذا خضع لقانون صادر من دولة علمانية.

قبل خمسين سنة وضع فقيه فرنسي القانون المدني المغربي Code Civile واقتبسه من القوانين الأوروبية، وكان من السهل أن تؤيد كل مواده تقريباً اقتباسات من نصوص الكتب الفقهية في المذهب المالكي (المذهب الفقهي الإسلامي الشائع في المغرب). نشرت هذه النصوص مع الـ Code Civile.

٢. المسلم حتى لو كان يعارض العلمانية في بلده ذات الأغلبية المسلمة، فإنه في العادة يقبلها في البلاد التي يكون فيها فرداً من الأقلية، على سبيل المثال يؤيد المسلمون في الهند العلمانية ويناصرونها، السبب واضح: أنها تحمي حقوقهم وحرياتهم بما فيها الحرية الدينية أكثر مما تحمى في ظل حكومة أصولية تنتهك المبادئ العلمانية؛ كما عانى المسلمون من الحكومة الهندية السابقة ذات الاتجاه المتطرف في جانب الثقافة الزعفرانية والديانة الهندوكية.

فالأقلية المسلمة من مصلحتها في هذه الحالة أن تكون تحت حكم علماني لا سيما إذا كان علمانياً بالمعنى الصحيح والمفهوم السائد في الولايات المتحدة وفي أوروبا الغربية قبل انهيار الاتحاد السوفييتي.

٣. القانون المعارض للإسلام إما أن يبيح أموراً يحرمها الإسلام كبعض صور الربا أو الزنا أو القمار، أو أن يحرم أموراً يجيزها الإسلام كتعدد الزوجات.

وفـي كلا الحالين لن تواجه المسلم مشكلة في التعايش مع القانون، لأن القوانين حين تبيح بعض الأفعال كبعض صور الربا والزنا فإنَّ هذا لا يمنع المسلم التقي من أن يترك هذه الأفعال اختياراً، لأن القانون وإن أباحها فهو لا يفرضها.

وحين يحرم القانون العلماني أمراً مباحاً في الشرع فهذا أيضاً لا يشكل حرجاً للمسلم، إذ يمكن أن يمتنع عن الفعل المحرَّم قانوناً، اختياراً بإرادته الحرة.

وللمرء أن يتساءل: في السنوات العشر الأخيرة مثلاً؛ هل سبق أن أدين مسلم أمام محكمة أوروبية بجريمة تعدد الزوجات؟ إذا كان الجواب- كما هو محتمل- لا توجد حالة واحدة أو توجد حالات نادرة لا يبنى عليها حكم عام؛ فهذا شاهد من الواقع يصدّق ما قلنا.

وهكذا فإنَّ المسلم في حالتي التحريم والإباحة حين يخضع للقانون لا يشعر بما يؤذي ضميره الخلقي أو اعتقاده الديني.

وإذا لم يكن هناك سبب ديني ولا عملي لأن يواجه المسلم في الأقليات المسلمة في أوروبا مشكلة من جراء خضوعه للقانون في الدولة المضيفة، فهل يوجد سبب عاطفي يجعل من المحتمل أن يشعر المسلم بشعور سلبي تجاه قانون الدولة المضيفة؟ والجواب أن هذا المسلم إذا كان على درجة من التعليم كافية فلن يكون لديه مثل هذا الشعور، وفي الأوقات والأماكن التي كان المسلمون فيها أغلبية حاكمة تعايشت معهم الأقليات غير المسلمة دون حرج، إذ تركوا لتلك الأقليات الحرية في وضع قوانينهم والتحاكم لقضاتهم، بل استثنوهم من الخضوع للقانون الجنائي الإسلامي العام بالنسبة للأفعال التي لا تجرمها أديان الأقليات، كما أعفوهم من الواجبات المفروضة على المسلم ذات الصلة بالدين كدفع الزكاة ملتزمين بمضمون الآية الكريمة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٤. لا شك أن قانون الدولة المضيفة لو حرم فعلاً يراه المسلم واجباً في الإسلام، أو أوجب على المسلم فعلاً يراه المسلم محرَّماً في الإسلام، فإن الوضع في هذه الحالة سيكون مختلفاً.

وبالتأكيد سيشعر المسلمون -في هذه الحالة- بأن حريتهم الدينية قد انتهكت.

يجب أن نعترف أنَّ هذه السابقة PRECEDENT الفرنسية أوجدت لدى الأقليات المسلمة في أوروبا شعوراً بأن حريتهم وأمنهم قد لا يكون لهما في المستقبل الضمان الذي كان لهما في الماضي، أوجدت لدى بعض المسلمين الشعور بأنهم يواجهون أزمة.

لم ينظروا إلى السابقة الفرنسية كقضية معينة بذاتها، صدرت من دولة واحدة كانوا يتساءلون ماذا لو سرت العدوى الفرنسية إلى باقي دول أوروبا؟ بل ماذا لو تجاوز الأمر قضية الحجاب إلى قضايا أخرى من تحريم ما يعتقدونه التزاماً دينياً، أو إلى إلزامهم بما يعتقدونه محرماً دينياً؟

لقد عززت هذه المخاوف الاتجاه الانقلابي بالنسبة لإجراءات العدالة في الولايات المتحدة، بإجراءات (الأدلة السرية) و(الجريمة بالارتباط Guilty by Association) في عهد الرئيس الأمريكي كلينتون، ثم صدور قانون (الوطني) في عهد الرئيس بوش الابن، وإن الانطباع لدى المسلمين والليبراليين من غير المسلمين في الولايات المتحدة أنَّ هذه القوانين طبقت في الغالب أو ربما في ما عدا النادر على أفراد مسلمين أو مؤسسات إسلامية.

كما تعززت هذه المخاوف بعدما أحسَّ المسلمون في أوروبا بأنَّ هذه الإجراءات الأمريكية والفرنسية كان لها صدى لدى الإعلام الأوروبي ولدى بعض السياسيين الأوروبيين.

كان بعض المسلمين ينظرون إلى السابقة الفرنسية في ضوء ما كشفت عنه أطروحة للدكتوراة في العلوم السياسية تقدمت بها الدكتورة Katherine Bullock

عن الحجاب والسياسة لجامعة تورنتو بكندا، وقد نشرت هذه الأطروحة عام ٢٠٠٣م في كتاب يحمل عنوان Rethinking Muslim Women and the Veil، وربما يعتبر هذا الكتاب أدق وأعمق وأشمل بحث علمي في موضوع الحجاب نشر حتى الآن.

بعض المسلمين رأوا أنَّ ربط السياسة بالدين على النحو الذي تم بالنسبة للحجاب في فرنسا يمثل تهديداً للسياسة والدين معاً، بل رأوا أنه نذير بانتكاسة في مسيرة التقدم الإنساني والمكاسب الإنسانية فيما يتصل بالقيم الكونية.

أما نحن فإننا من فريق المتفائلين الذين يرون أنه مهما حدث من إخفاقات في مسيرة القيم الحضارية فإنَّ الإيمان بكرامة الإنسان يوجب أن نستشعر أنَّ التقدم الإنساني سيظل على وتيرته، ولن ترجع الإنسانية إلى الوراء وبين عينيها هذه الحصيلة التاريخية الضخمة من تجارب الإنسان.

خلاصة الجواب:

إننا نرى أنَّ المسلمين في الغرب -في الماضي- لم يشعروا بأي حرج أو حساسية ضد القوانين المحلية. ولا نرى مبرراً للخوف من أن يتغير هذا الشعور في المستقبل ونرى أن أي تخوف من جانب المسلمين أو من الجانب الآخر مستند إلى التعارض بين القانون وأحكام الإسلام هو تخوف من قبيل (الفوبيا) لا يستند لأي مبرر موضوعي ولا يصمد أمام المحاكمة العقلانية.

السؤال الثالث:

ما هو مفهومكم للتشدد والتطرف؟ وهل تواجهون أفراداً متشددين في مؤسستكم، وكيف تتعاملون معهم؟

الجواب:

نقول إن ما ورد في المقدمة عن وسطية الإسلام واعتداله، ورفضه للغلو والتطرف، وكذلك ما سبق أن ذكرناه في الإجابة عن الأصولية يكفي في رأينا لإيضاح مفهومنا عن التشدد والتطرف. ولزيادة الإيضاح نقول إننا لا نرى أنَّ سعي المسلم لتحقيق التقوى وهي درجة عالية من الحساسية الخلقية وأن من مضامينها شعور الإنسان بوجود الله معه وأنه يعلم سره وعلانيته وأنه سوف يحاسبه على عمله إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، لا نرى هذا تشدداً أو تطرفاً، كما لا نرى تشدداً أن يلتزم المسلم بواجبات دينه كالصلاة والصوم والزكاة ولا بالآداب الاجتماعية التي أمره بها دينه، كالعفة للرجل والمرأة وتغطية الرأس للمرأة.

ولا نرى تشدداً أن يسعى المسلم لتعليم إخوانه المسلمين أمور دينهم، ويوضح لهم حقائقه، ويميز لهم بين ما هو من حقيقة الدين، وما هو طارئ عليه من العادات والتقاليد.

وبالعكس نرى التشدد والتطرف، في أن يدعي الإنسان أنه يملك وحده الحقيقة النهائية، وأسوأ من ذلك أن يحاول فرض ما يراه على غيره.

نرى من التشدد والتطرف دعوى الإنسان أن التطور الإيجابي للعالم لا يسير إلاّ وفق تجارب ثقافة واحدة معينة.

نرى أن التعددية الثقافية مصدر خصب وثراء للبشرية، ونرى أن حماية مكتسبات الإنسان من القيم الكونية مسؤولية كل فرد، وإن هذه القيم ضمان ليس فقط لبقاء البشرية، بل لتقدمها وازدهارها.

وعن الشطر الثاني من السؤال: كيف تواجهون أفراداً متشددين في مؤسستكم؟ وكيف تتعاملون معهم؟

كما قدمنا، التشدد موجود دائماً في كل زمان ومكان، بل إنه مع الأسف قريب من طبيعة الإنسان، لا سيما إذا لم تروض بتربية الوسطية والاعتدال، والتطرف ينبعث في كثير من الأحيان عن عجز الإنسان عن النظر إلى الحقيقة

مـن مختلـف الزوايـا، فالشـمولية والتـوازن فـي النظر إلـى الآراء أو الأشـخاص أو الأشياء لا ينموان إلا في ظل تربية متوازنة.

ونـرى أن المنهـج الـذي أعطاه القرآن مسـاحة واسـعة منه ربمـا تزيد على ثلاثمائـة آية، مسـانداً بالأحاديث الصحيحـة، وخلاصته أن المنهـج الصحيح في الحكم على القضايا أو الأشخاص يجب أن يتوفر له شرطان:

أ- العلم وذلك بسعي الإنسان الجاد للوصول إلى الحقيقة بالوسائل الصحيحة وليس منها الظن أو الإشاعة أو مجرد شيوع الفكرة عند الناس، أو الانطباع الشخصي، أو التسليم المطلق للشعارات.

ب- الموضوعية وعدم التحيز، ويعبر عنه القرآن بالعدل.

نـرى أن هـذا المنهـج والعناية به وإشـاعته بين النـاس وتربية النـشء عليه كفيل بالوقاية والعلاج لكثير من حالات التشـدد، ونرى أنه ربما لا يخلق التشـدد والتطـرف شـيئاً مثل التشـدد والتطرف المضـاد. إنَّ هـذه المعادلة تكـوِّن الحلقة الخبيثة التي يجب على المصلحين كفاحها ومقاومتها.

إنَّ مسـاجدنا وملتقياتنـا مفتوحة للجميـع، فلا نضمـن أن لا يكون بين من يحضرون متشـدد أو متطرف، ولكننا نعرف أن من طبيعة المتشدد أو المتطرف أنه لا يجد راحته العقلية والعاطفية إلا في بيئة تستجيب لأفكاره.

ولمـا كانـت البيئة التي نحـاول إيجادها في مواقع عملنا هـي بيئة الاعتدال والوسـطية والدعـوة إلـى التـوازن، فإننـا لا نظـن أنها سـتكون بيئة مشـجعة على الحضـور لمـن يحمل أفـكاراً متطرفة، ولو حضـر عرضاً فلن يتشـجَّع على تكرار الحضور إلا إذا كان لديه استعداد لتغيير أفكاره.

إننـا نحرص بقدر الإمكان على أن يتصف من نتيح له الفرصة للقيام بمهمة التربية والتعليم في مواقعنا أن يكون من المعروفين بالاعتدال في الفكر، والتوازن في الطرح.

على أنه لا يغيب عن فكرنا أنه كما ذكرنا سابقاً مثل هذه القضايا لا يمكن أن تبرأ كلية من النسبية وشخصية النظر والحكم.

إننا على يقين من أن وظيفة الشيطان الأساسية هي إيقاع العداوة والبغضاء، قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ٩١].

ونعرف أن واجبنا أن نكافح الشيطان بما أمرت به الآية الكريمة: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

وتعني الآية بالقول الحسن المعاملة بالطريقة الأحسن قولاً وفعلاً، ونعتقد أنه كما إن التطرف يخلق التطرف، فكذلك التسامح يخلق التسامح، ففي القرآن: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

نرى أن الجدل العقيم والشقاق والخصام ثمرته مرة، ولذا نحرص على أن لا نشغل عن النشاط الإيجابي بنشاط سلبي، وقد كسبنا من هذه السياسة ولم نخسر، فخلال عملنا كله لم نحتج ولم نرغب في الدخول في خصام مع فرد أو مؤسسة مهما كان اختلافنا معه أو معها في الفكر أو الاتجاه.

ولهذا كسبنا -كما نعتقد- صداقة الآخرين، أو على الأقل لم نتعرض لعداوة أحد.

محمد أسد في الطريق إلى مكة[1]

(١)

كان الصبي (ليوبولدفايس) تحت إصرار والده يواظب على دراسة النصوص الدينية ساعات طويلة كل يوم، وهكذا وجد نفسه وهو في سن الثالثة عشرة يقرأ العبرية ويتحدثها بإتقان، درس التوراة في نصوصها الأصلية وأصبح عالماً بالتلمود وتفسيره، ثم انغمس في دراسة التفسير المعقد للتوراة المسمى (ترجوم) فدرسه وكأنما يهيّء نفسه لمنصب ديني.

كان إنجازه المدهش يعد بتحقيق حلم جده الحاخام الأرثوذكسي النمساوي بأن تتصل بحفيده سلسلة من أجداده الحاخامات، ولكن هذا الحلم لم يتحقق، فبالرغم من نبوغه في دراسة الدين أو ربما بسببه نمت لديه مشاعر سلبية تجاه جوانب كثيرة من العقيدة اليهودية، لقد رفض عقله ما بدا من أن الرب في نصوص العهد القديم والتلمود مشغول فوق العادة بمصير أمة معينة، وهم اليهود بالطبع. لقد أبرزت النصوص الرب لا كخالق وحافظ لكل خلقه من البشر؛ بل كرب قبلي يسخر كل المخلوقات لخدمة الشعب المختار.

---

(١) نشرته مؤسسة الوقف بحثاً مستقلاً بهذا العنوان عام ١٤٣١هـ ، كما نشر قبل هذا مقالاً ضمن مجموعة مقالات طويلة في الكتاب السابع لسلسلة (كتاب الإسلام اليوم)، عام ١٤٢٥هـ بعنوان (الطريق الروحي إلى مكة). وقد ساعدنا الأستاذ عبد السلام الحصين في توثيق بعض النصوص هنا فله الشكر. (المحقق)

لم يؤد إحباطه من الديانة اليهودية في ذلك الوقت إلى البحث عن معتقدات روحية أخرى، فتحت تأثير البيئة اللاأدرية التي يعيش فيها وجد نفسه يندفع ككثير من أقرانه إلى رفض الواقع الديني وكل مؤسساته، وما كان يتطلع إليه لم يكن يختلف كثيراً عما يتطلع إليه باقي أبناء جيله، وهو خوض المغامرات المثيرة .

في تلك المرحلة من عمر (ليوبولدفايس) اشتعلت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨) وبعد انتهاء الحرب -وعلى مدى عامين- درس بلا نظام تاريخ الفن والفلسفة في (جامعة فيينا) ولكن ما كان مشغوفاً بالتوصل إليه هو جوانب محببة إلى نفسه من الحياة، كان مشغوفاً أن يصل بنفسه إلى مثل روحية حقيقية كان يوقن أنها موجودة؛ لكنه لم يصل إليها بعد.

كانت العقود الأولى للقرن العشرين تتسم بالخواء الروحي للأجيال الأوروبية، أصبحت كل القيم الأخلاقية متداعية تحت وطأة التداعيات المرعبة للسنوات التي استغرقتها الحرب العالمية الأولى في الوقت الذي لم تبد فيه أي روحية جديدة في أي أفق، كانت مشاعر عدم الإحساس بالأمن متفشية بين الجميع، إحساس داخلي بالكارثة الاجتماعية والفكرية أصاب الجميع بالشك في استمرارية أفكار البشر وفي كل مساعيهم وأهدافهم، كان القلق الروحي لدى الشباب لا يجد مستقراً لأقدامه الوجلة، ومع غياب أي مقاييس يقينية أخلاقية لم يكن ممكناً لأي فرد إعطاء إجابات مقنعة عن أسئلة كثيرة كانت تؤرق وتحير كل جيل الشباب.

كانت علوم التحليل النفسي (وهي جانب من دراسات الشاب ليوبولدفايس) تشكل في ذلك الوقت ثورة فكرية عظمى، وقد أحس فعلاً أن تلك العلوم فتحت مزاليج أبواب معرفة الإنسان بذاته، كان اكتشاف الدوافع الكامنة في اللاوعي قد فتح أبواباً واسعة تتيح فهماً أوسع للذات، وما أكثر الليالي التي قضاها في مقاهي (فيينا) يستمع إلى مناقشات ساخنة ومثيرة بين رواد التحليل النفسي المبكرين من أمثال (ألفريد أدلر) و(هرمان سيتكل). إلا

أن الحيرة والقلق والتشويش حلت عليه من جديد، بسبب عجرفة العلم الجديد وتعاليه ومحاولته أن يحل ألغاز الذات البشرية عن طريق تحويلها إلى سلاسل من ردود الأفعال العصبية .

لقد نما قلقه وتزايد وجعل إتمام دراسته الجامعية يبدو مستحيلاً؛ فقرر أن يترك الدراسة، ويجرب نفسه في الصحافة.

كان أول طريق النجاح في هذه التجربة تعيينه في وظيفة محرر في وكالة الأنباء (يونايتد تلجرام)، وبفضل تمكنه من عدة لغات لم يكن صعباً عليه أن يصبح بعد وقت قصير نائباً لرئيس تحرير قطاع أخبار الصحافة الاسكندنافية بالرغم من أن سنه كانت دون الثانية والعشرين، فانفتح له الطريق في برلين إلى عالم أرحب (مقهى دين فيستن) و(رومانشيه) ملتقى الكتاب والمفكرين البارزين ومشاهير الصحفيين والفنانين، فكانوا يمثلون له (البيت الفكري) وربطته بهم علاقات صداقة توافرت فيها الندية.

كان في ذلك الوقت سعيداً بما هو أكثر من النجاح في حياته العملية، ولكنه لم يكن يشعر بالرضا والإشباع ولم يكن يدري بالتحديد ما الذي يسعى إليه وما الذي يتوق إلى تحقيقه .

كان مثله مثل كثير من شباب جيله، فمع أن أياً منهم لم يكن تعساً إلا أن قليلاً منهم كان سعيداً بوعي وإدراك.

(٢)

في أحد أيام ربيع سنة ١٩٢٢م وعمره لم يتجاوز الثانية والعشرين كان على ظهر السفينة متوجهًا إلى (القدس - فلسطين).

لو قال له أحد في ذلك الوقت: إن أول معرفة له مباشرة للإسلام ستصبح نقطة تحول عظمى في حياته؛ لعد ذلك القول مزحة، ليس بالطبع لأنه محصن ضد إغراءات الشرق التي تربط ذهن الأوروبي برومانتيكية ألف ليلة وليلة، ولكنه كان أبعد ما يكون عن أن يتوقع أن تؤدي تلك الرحلة إلى أي مغامرات روحية.

كل ما كان يدور في ذهنه عن تلك الرحلة كان يتعامل معه برؤية غربية، فقد كان رهانه محصوراً في تحقيق أعمق في المشاعر والإدراك من خلال البيئة الثقافية الوحيدة التي نشأ فيها، وهي البيئة الأوروبية، لم يكن إلا شاباً أوروبياً نشأ على الاعتقاد بأن الإسلام وكل رموزه ليس إلا محاولة التفافية حول التاريخ الإنساني، محاولة لا تحظى حتى بالاحترام من الناحية الروحية والأخلاقية، ومن ثم لا يستحق الذكر، فضلاً عن أن يوازن بالدينين الوحيدين اللذين يرى الغرب أنهما يستحقان الاهتمام والبحث: اليهودية والمسيحية، كان يلف تفكيره الفكر الضبابي القاتم والانحياز الغربي ضد كل ما هو إسلامي، أو كما يعبر عن نفسه: «لو تعاملت بعدل مع ذاتي لأقررت أني أيضاً كنت غارقاً حتى أذني في تلك الرؤية الذاتية الأوروبية والعقلية المتعالية التي اتسم بها الغرب على مدى تاريخه». (ص: ١٠٤)[1].

ولكن بعد أربع سنوات كان ينطق بشهادة «أن لا إله إلا الله محمد رسول الله» ويتسمى باسم (محمد أسد).

بالرغم من أن حياته تفيض بالمغامرات والمفاجآت والمصادفات فلم يكن إسلامه نتيجة لأي من ذلك، بل كان نتيجة لسنوات عدة من التجول في العالم الإسلامي، والاختلاط بشعوبه، والتعمق في ثقافته، واطلاعه الواسع على تراثه بعد إجادته للغة العربية والفارسية.

كان ليوبولد فايس في الأعوام المبكرة من شبابه بعد ما أصابه الإحباط وخيبة الأمل في العقيدة اليهودية التي ينتمي إليها قد اتجه تفكيره إلى المسيحية بعدما وجد أن المفهوم المسيحي للإله يتميز عن المفهوم اليهودي؛ لأنه لم يقصر اهتمام الإله على مجموعة معينة من البشر ترى أنها وحدها شعب الله المختار، وعلى الرغم من ذلك كان هناك جانب من الفكر المسيحي قلل في رأيه إمكانية

(١) ترجمة رفعت السيد علي، منشورات دار الجمل، بغداد، بيروت، ٢٠١٠، ط الأولى، ويلاحظ بعض الاختلاف في النقل، والتقديم والتأخير، والأرقام التي تلي النصوص في هذا البحث إحالات على صفحات هذا الكتاب.

تعميمه وصلاحيته لكل البشر، ألا وهو التمييز بين الروح والبدن. أي بين عالم الروح وعالم الشؤون الدنيوية.

وبسبب تنائي المسيحية المبكر عن كل المحاولات التي تهدف إلى تأكيد أهمية المقاصد الدنيوية، كفت من قرون طويلة عن أن تكون دافعاً أخلاقياً للحضارة الغربية، إن رسوخ الموقف التاريخي العتيق للكنيسة في التفريق بين ما للرب وما لقيصر؛ نتج عنه ترك الجانب الاجتماعي والاقتصادي يعاني فراغاً دينياً، وترتب على ذلك غياب الأخلاق في الممارسات الغربية السياسية والاقتصادية مع باقي دول العالم.

ومَثَّل ذلك إخفاقاً لتحقيق ما هدفت إليه رسالة المسيح أو أي دين آخر.

فالهدف الجوهري لأي دين ليس فقط هو تعليم البشر كيف يدركون ويشعرون، بل كيف يعيشون معيشة صحيحة وينظمون العلاقات المتبادلة بطريقة سوية عادلة، وإن إحساس الرجل الغربي أن الدين قد خذله جعله يفقد إيمانه الحقيقي بالمسيحية خلال قرون، وبفقدانه لإيمانه فَقَدَ اقتناعه بأن الكون والوجود تعبير عن قوة خلق واحدة، وبفقدان تلك القناعة عاش في خواء روحي وأخلاقي.

كان اقتناعه في شبابه المبكر أن الإنسان لا يحيا بالخبز وحده قد تبلور إلى اقتناع فكري بأن عبادة التقدم المادي ليست إلا بديلاً وهمياً للإيمان السابق بالقيم المجردة، وأن الإيمان الزائف بالمادة جعل الغربيين يعتقدون بأنهم سيقهرون المصاعب التي تواجههم حالياً، كانت جميع النظم الاقتصادية التي خرجت من معطف المادة علاجاً مزيفاً وخادعاً ولا تصلح لعلاج البؤس الروحي للغرب. كان التقدم المادي بإمكانه في أفضل الحالات شفاء بعض أعراض المرض إلا أن من المستحيل أن يعالج سبب المرض .

كانت أول علاقة له بفكرة الإسلام وهو يقضي أيام رحلته الأولى في القدس عندما رأى مجموعة من الناس يصلون صلاة الجماعة يقول: «أصابتني الحيرة حين شاهدت صلاة تتضمن حركات آلية، فسألت الإمام هل تعتقد حقاً أن الله ينتظر منك أن

تظهر له إيمانك بتكرار الركوع والسجود؟ ألا يكون من الأفضل أن تنظر إلى داخلك وتصلي إلى ربك بقلبك وأنت ساكن؟ أجاب: بأي وسيلة أخرى تعتقد أننا يمكن أن نعبد الله؟ ألم يخلق الروح والجسد معاً؟ وبما أنه خلقنا جسداً وروحاً ألا يجب أن نصلي بالجسد والروح؟ ثم مضى يشرح المعنى من حركات الصلاة، أيقنت بعد ذلك بسنوات أن ذلك الشرح البسيط قد فتح لي أول باب للإسلام» (١٤٠-١٤١).

بعد هذه الحادثة بشهور كان يدخل الجامع الأموي في دمشق ويرى الناس يصلون، ويصف هذا المشهد: «اصطف مئات المصلين في صفوف طويلة منتظمة خلف الإمام، ركعوا وسجدوا كلهم في توحد مثل الجنود، كان المكان يسوده الصمت يسمع المرء صوت الإمام من أعماق المسجد الجامع يتلو آيات القرآن الكريم، وحين يركع أو يسجد يتبعه كل المصلين كرجل واحد.

أدركت في تلك اللحظة مدى قرب الله منهم وقربهم منه، بدا لي أن صلاتهم لا تنفصل عن حياتهم اليومية بل كانت جزءاً منها، لا تعينهم صلاتهم على نسيان الحياة بل تعمقها أكثر بذكرهم لله.

قلت لصديقي ومضيفي ونحن ننصرف من الجامع: ما أغرب ذلك وأعظمه! إنكم تشعرون أن الله قريب منكم، أتمنى أن يملأني أنا أيضاً ذلك الشعور، رد صاحبي: «ما الذي يمكن أن نحسه غير ذلك والله يقول في كتابه العزيز ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]» (ص: ١٩٦).

ويقول بعد ذلك «تركت تلك الشهور الأولى التي عشتها في بلد عربي قطاراً طويلاً من الانعكاسات والانطباعات، لقد واجهت مغزى الحياة وجهاً لوجه وكان ذلك جديداً تماماً على حياتي، الأنفاس البشرية الدافئة تتدفق من مجرى دم أولئك الناس إلى أفكارهم بلا تمزقات روحية مؤلمة من عدم الاطمئنان والخوف والطمع والإحباط الذي جعل الحياة الأوروبية حياة قبيحة وسيئة لا تعد بأي شيء» (ص: ١٥٦).

«أحسست بضرورة فهم روح تلك الشعوب المسلمة لأني وجدت لديهم تلاحماً عضوياً بين الفكر والحواس، ذلك التلاحم الذي فقدناه نحن الأوروبيين، وأعتقد أنه من خلال فهم أقرب وأفضل لحياتهم يمكن أن أكتشف الحلقة المفقودة التي تسبب معاناة الغربيين وهي تآكل التكامل الداخلي للشخصية الأوروبية، لقد اكتشفت كنه ذلك الشيء الذي جعلنا نحن أهل الغرب نناى عن الحرية الحقة بشروطها الموضوعية التي يتمتع بها المسلمون حتى في عصور انهيارهم الاجتماعي والسياسي» (ص: ١٥٧- ١٥٨).

«ما كنت أشعر به في البداية لا يعدو أكثر من تعاطف مع شكل الحياة العربية والأمان المعنوي الذي أحسبه فيما بينهم تَحَوَّلَ بطريقة لا أدركها إلى ما يشبه المسألة الذاتية، زاد وعيي برغبة طاغية في معرفة كنه ذلك الشيء الذي يكمن في أسس الأمن المعنوي والنفسي وجعل حياة العرب تختلف كلياً عن حياة الأوروبيين، ارتبطت تلك الرغبة بشكل غامض بمشكلاتي الشخصية الدفينة، بدأت أبحث عن مداخل تتيح لي فهماً أفضل للشخصية العربية والأفكار التي شكلتهم وصاغتهم وجعلتهم يختلفون روحياً عن الأوروبيين، بدأت أقرأ كثيراً بتركيز في تاريخهم وثقافتهم ودينهم، وفي غمرة اهتمامي أحسست بأني قد توصلت إلى اكتشاف ما يحرك قلوبهم ويشغل فكرهم ويحدد لهم اتجاههم، أحسست أيضاً بضرورة اكتشاف القوى الخفية التي تحركني -أنا ذاتي- وتشكل دوافعي وتشغل فكري وتعدني أن تهديني السبيل». (ص: ١٥٧-١٥٨).

«قضيت كل وقتي في دمشق أقرأ من الكتب كل ما له علاقة بالإسلام، كانت لغتي العربية تسعفني في تبادل الحديث؛ إلا أنها كانت أضعف من أن تمكنني من قراءة القرآن الكريم.

لذا لجأت إلى ترجمة لمعاني القرآن الكريم، أما ما عدا القرآن الكريم فقد اعتمدت فيه على أعمال المستشرقين الأوروبيين .

ومهما كانت ضآلة ما عرفت إلا أنه كان أشبه برفع ستار، بدأت في معرفة عالم من الأفكار كنت غافلاً عنه وجاهلاً به حتى ذلك الوقت، لم يبدُ لي الإسلام

ديناً بالمعنى المتعارف عليه بين الناس لكلمة دين؛ بل بدا لي أسلوباً للحياة، ليس نظاماً لاهوتياً بقدر ما هو سلوك فرد، ومجتمع يرتكز على الوعي بوجود إله واحد، لم أجد في أي آية من آيات القرآن الكريم أي إشارة إلى احتياج البشر إلى الخلاص الروحي ولا يوجد ذكر لخطيئة أولى موروثة تقف حائلاً بين المرء وقدره الذي قدره الله له، ولا يبقى لابن آدم إلا عمله الذي سعى إليه، ولا يوجد حاجة إلى الترهب والزهد لفتح أبواب خفية لتحقيق الخلاص، الخلاص حق مكفول للبشر بالولادة، والخطيئة لا تعني إلا ابتعاد الناس عن الفطرة التي خلقهم الله عليها، لم أجد أي أثر على الثنائية في الطبيعة البشرية فالبدن والروح يعملان في المنظور الإسلامي كوحدة واحدة لا ينفصل أحدهما عن الآخر.

أدهشني في البداية اهتمام القرآن الكريم ليس بالجوانب الروحية فقط بل بجوانب أخرى غير مهمة من الأمور الدنيوية، ولكن مع مرور الوقت بدأت أدرك أن البشر وحدة متكاملة من بدن وروح، وقد أكد الإسلام ذلك، لا يوجد وجه من وجوه الحياة يمكن أن نعده مهمشاً؛ بل إن كل جوانب حياة البشر تأتي في صلب اهتمامات الدين.

لم يدع القرآن الكريم المسلمين ينسون أن الحياة الدنيا ليست إلا مرحلة في طريق البشر نحو تحقيق وجود أسمى وأبقى وأن الهدف النهائي ذو سمة روحية، ويرى أن الرخاء المادي لا ضرر منه إلا أنه ليس غاية في حد ذاته، لذلك لا بد أن تُقنن شهية الإنسان وشهواته وتتم السيطرة عليها بوعي أخلاقي من الفرد، هذا الوعي لا يوجه إلى الله فقط؛ بل يوجه أيضاً إلى البشر فيما بينهم، لا من أجل الكمال الديني وحده بل من أجل خلق حالة اجتماعية تؤدي إلى تطور وعي للمجتمع بأكمله حتى يتمكن من أن يحيا حياة كاملة .

نظرت إلى كل تلك الجوانب الفكرية والأخلاقية بتقدير وإجلال، كان منهجه في تناول مشكلات الروح أعمق كثيراً من تلك التي وجدتها في العهد القديم، هذا عدا أنه لم يأت لبشر دون بشر ولا لأمة بذاتها دون غيرها، كما أن

منهجه في مسألة البدن بعكس منهج العهد الجديد منهج إيجابي لا يتجاهل البدن، البـدن والـروح معاً يكونان البشـر كتوأمين متلازمين، سـألت: ألا يمكن أن يكون ذلك المنهج هو السبب الكامن وراء الإحساس بالأمن والتوازن الفكري والنفسي الذي يميز العرب والمسلمين» (ص: ١٩٦ - ١٩٨).

(٣)

بعدما غادر سـوريا بقي شهوراً في تركيا في طريق عودته إلى أوروبا لتنتهي رحلته الأولى إلى العالم الإسلامي

«بـدأت انطباعاتي عـن تركيا تفقد حيويتها وأنا في القطار المتوجه إلى فيينا وما ظل راسـخاً هو الثمانية عشر شـهراً التـي قضيتها في البـلاد العربية، صدمني إدراكي أني أتطلع إلى المشـاهد الأوروبية التي اعتدتها بعَيْنَيْ من هو غريب عنها، بـدا الناس في نظري في غاية القبح وحركاتهم خالية من الرقة، ولا علاقة مباشـرة بين حركاتهم وما يدرونه ويشـعرون به، أدركت فجـأة أنه على الرغم من المظاهر التي تنبئ بأنهم يعرفون ما يريدون إلا أنهم لا يعرفون أنهم يحيون في عالم الادعاء والتظاهـر، اتضـح لي أن حياتي بين العرب غيرت منهجـي ورؤيتي لما كنت أعده مهمـاً وضرورياً للحياة، تذكرت بشـيء من الدهشـة أن أوروبييـن آخرين قد مروا بتجـارب حياتيـة مـع العرب وعايشـوهم أزمانـاً طويلـة فكيف لم تعترهم دهشـة الاكتشاف كما اعترتني، أم أن ذلك قد وقع لهم أيضاً؟ هل اهتز أحدهم من أعماقه كما حدث لي؟» (ص: ٢١٠).

«توقفت بضعة أسـابيع في فيينا واحتفلت بتصالحي مع أبي الذي سامحني على ترك دراستي الجامعية ومغادرتي منـزل الأسرة بتلك الطريقة الفجة، على أي حال كنت مراسـلاً لجريدة (فرانكفوت زيتونج) وهو اسـم يلقى التقدير والتبجيل في وسط أوروبا في ذلك الوقت، وهكذا حققت في نظره صدقية ما زعمت له قبل ذلك من أني سأحقق ما أصبو إليه وأصـل إلى القمة» (ص:٢١١).

«رحلت بعد ذلك من فيينا مباشـرة إلى فرانكفورت لأقدم نفسـي شـخصياً إلـى الصحفيـة التي كنت أمثلها في الخارج على مدى عـام، كنت في طريقي إليها وأنا أشـد ثقة بنفسـي فالرسـائل التي كنت أتلقاها من فرانكفـورت أظهرت لي أن مقالاتي كانت تلقى كل التقدير والترحيب» (ص: ٢١١).

«أن أكون عضواً عاملاً في مثل تلك الصحيفة كان مصدر فخر واعتزاز لشاب في مثل سني، وعلى الرغم من أن مقالاتي عن الشرق الأوسط قوبلت باهتمام شديد مـن قبـل جميع المحررين إلا أن نصري الكامل تحقق فـي اليوم الذي كلفت فيه أن أكتب مقالاً افتتاحياً بالصحيفة عن مشكلة الشـرق الأوسط» (ص: ٢١٣-٢١٤).

«كان مـن نتائـج عملـي فـي جريـدة (فرانكفوت زيتونـج) النضـج المبكر لتفكيـري الواعـي، كما نتجت عنه رؤيـة ذهنية أكثر وضوحاً مـن أي وقت مضى، فبدأت في مزج خبرتي بالشرق بعالم الغرب الذي أصبحت جزءاً منه من جديد.

منذ عدة شـهور مضت اكتشـفت العلاقة بين الاطمئنان النفسي والعاطفي السائد في نفوس العرب وعقيدة الإسلام التي يؤمنون بها، كما بدأ يتبلور في ذهني أن نقـص التكامل النفسـي الداخلي للأوروبيين وحالة الفوضـى اللاأخلاقية التي تسـيطر عليهم قـد تكون ناتجة مـن عدم وجود إيمـان ديني قد تكونـت الحضارة الغربية في غيابه، لم ينكر المجتمع الغربي الإله إلا أنه لم يترك له مكاناً في أنساقه الفكرية» (ص: ٢١٤ -٢١٥).

بعد عودته إلى أوروبا من رحلته كان يحس بالملل إحسـاس من أجبر على التوقف قبل التوصل إلى كشـف عظيم سـيميط عن نفسه الحجب لو أتيح له مزيد من الوقت.

كان يتـوق إلـى العودة إلى الشـرق مرة أخـرى، وقد تحقق له مـا أراد إذ إن رئيس تحرير الجريدة الدكتور هنري سـيمون -الذي كان في ذلك الوقت مشهوراً فـي أرجاء العالم- قد رأى فيه مراسـلاً صحفياً واعداً فوافـق بحماس على عودته إلى الشرق الأوسط بسرعة.

(٤)

عاد إلى الشرق ليقضي عامين آخرين بين مصر وبلاد الشام والعراق وإيران وأفغانستان، عاد من أوروبا وفي ذهنه صورة عن عالم الغرب ظلت تزداد في ذهنه مع الأيام رسوخاً وثباتاً، عبّر عن هذه الصورة في ما يأتي: «حقاً إن الإنسان الغربي قد أسلم نفسه لعبادة الدجال، لقد فقد منذ وقت طويل براءته، وفقد كل تماسك داخلي مع الطبيعة، لقد أصبحت الحياة في نظره لغزاً، إنه مرتاب شكوك ولذا فهو منفصل عن أخيه، ينفرد بنفسه، ولكي لا يهلك في وحدته هذه فإن عليه أن يسيطر على الحياة بالوسائل الخارجية، وحقيقة كونه على قيد الحياة لم تعد وحدها قادرة على أن تشعره بالأمن الداخلي، ولذا فإن عليه أن يكافح دائماً وبألم في سبيل هذا الأمن من لحظة إلى أخرى، وبسبب أنه فقد كل توجيه ديني وقرر الاستغناء عنه فإن عليه أن يخترع لنفسه باستمرار حلفاء ميكانيكيين، من هنا نما عنده الميل المحموم إلى التقنية والتمكن من قوانينها ووسائلها، إنه يخترع كل يوم آلات جديدة ويعطي كلاً منها بعض روحه كيما تنافح في سبيل وجوده، وهي تفعل ذلك حقاً، ولكنها في الوقت نفسه تخلق له حاجات جديدة، ومخاوف جديدة وظمأ لا يروى إلى حلفاء جدد آخرين أكثر اصطناعية، وتضيع روحه في ضوضاء الآلة الخانقة التي تزداد مع الأيام قوة وغرابة، وتفقد الآلة غرضها الأصلي -أي أن تصون وتغني الحياة الإنسانية- وتتطور إلى صنم بذاته، صنم فولاذ، ويبدو أن كهنة هذا المعبود والمبشرين به غير مدركين أن سرعة التقدم التقني الحديث ليست نتيجة لنمو المعرفة الإيجابي فحسب؛ بل لليأس الروحي أيضاً. وأن الانتصارات المادية العظمى التي يعلن الإنسان الغربي أنه بها يستحق السيادة على الطبيعة هي في صميمها ذات صفة دفاعية؛ فخلف واجهتها البراقة يكمن الخوف من الغيب، إن الحضارة الغربية لم تستطع حتى الآن أن تقيم توازناً بين حاجات الإنسان الجسمية والاجتماعية وبين أشواقه الروحية، لقد تخلت عن آداب دياناتها السابقة دون أن تتمكن أن تخرج من نفسها أي نظام أخلاقي

آخـر -مهما كان نظرياً- يخضع نفسـه للعقـل، بالرغم من كل مـا حققته من تقدم ثقافي؛ فإنها لـم تسـتطع حتى الآن التغلب على استعداد الإنسان الأحمق للسقوط فريسة لأي هتاف عدائي أو نداء للحرب مهما كان سخيفاً باطلاً يخترعه الحاذقون مـن الزعماء.. الأمم الغربية وصلت إلى درجة أصبحـت معها الإمكانات العلمية غيـر المحدودة تصاحب الفوضـى العملية، وإذا كان الغربي يفتقر إلى توجيه ديني حاذق فإنه لا يستطيع أن يفيد أخلاقياً من ضياء المعرفة الذي تسكبه علومه وهي لا شـك عظيمة، إن الغربيين -في عمى وعجرفة- يعتقدون عن اقتناع أن حضارتهم هي التي سـتنير العالم وتحقق السـعادة، وأن كل المشاكل البشرية يمكن حلها في المصانـع والمعامل وعلـى مكاتب المحلليـن الاقتصادييـن والإحصائيين، إنهم بحق يعبدون الدجال». (ص: ٣٧٣).

فـي هذه الرحلـة الثانية أمكنه أن يتقن اللغة العربيـة، ولذلك؛ فبدل أن ينظر إلى الإسـلام بعين غيـره من المستشـرقين ومترجمي القرآن غير المسـلمين صار فـي إمكانـه أن ينظر إلى الإسـلام فـي تراثه الثقافي كمـا هو، لم يعد علـى اعتقاده السـابق استـحالة أن يتفهم الأوروبي بوعي العقلية الإسـلامية، أيقـن أنه لو تحرر المرء تماماً من عاداته التي نشـأ عليها ومناهجها الفكرية وتقبل مفهوم أنها ليسـت بالضرورة الأسـاليب الصحيحة في الحياة لأمكن أن يفهـم ما يبدو غريباً في نظره عن الإسلام، كانت فكرته عن الإسلام تتطور وتنمو طوال هذه الرحلة الثانية التي أمكنه فيها أن يختلط بالشعوب ويناقش العلماء، ويتصل بالزعماء.

«كان التفكير في الإسـلام يشغل ذهني، إن الأمر بدا لي في ذلك الوقت أنه رحلة لاستكشاف ما أجهله من تلك المناطق، كان كل يوم يمر يضيف إليَّ معارف جديـدة، ويطرح أسـئلة جديـدة لأجد إجاباتها تأتـي من الخـارج جميعها أيقظت شـيئاً مـا كان نائماً في أعماقي، وكلما نمت معارفي عن الإسـلام كنت أشـعر مرة بعـد أخـرى أن الحقائق الجوهرية التـي كانت كامنة في أعماقي مـن دون أن أعي وجودها بدأت تنكشف تدريجياً ويتأكد تطابقها مع الإسلام» (ص:٢٥٥).

كان اليقين ينمو في داخله بأنه يقترب من إجابة نهائية عن أسئلته، بتفهمه لحياة المسلمين كان يقترب يومياً من فهم أفضل للإسلام؛ وكان الإسلام دائماً مسيطراً على ذهنه «لا يوجد في العالم بأجمعه ما يبعث في نفسي مثل تلك الراحة التي شعرت بها والتي أصبحت غير موجودة في الغرب ومهددة الآن بالضياع والاختفاء من الشرق، تلك الراحة وذلك الرضا اللذان يعبران عن التوافق الساحر بين الذات الإنسانية والعالم الذي يحيط بها» (ص: ٢٣٨).

بهذه الروح من التسامح تجاه الآخر استطاع بسهولة أن يتخلص من انخداع الرجل الغربي وإساءته فهم الإسلام بسبب ما يراه من تخلف وانحطاط في العالم الإسلامي.

«الآراء الشائعة في الغرب عن الإسلام تتلخص في ما يأتي: (انحطاط المسلمين ناتج عن الإسلام، وأنه بمجرد تحررهم من العقيدة الإسلامية وتبني مفاهيم الغرب وأساليب حياتهم وفكرهم فإن ذلك سيكون أفضل لهم وللعالم) إلا أن ما وجدته من مفاهيم وما توصلت إلى فهمه من مبادئ الإسلام وقيمه أقنعني أن ما يردده الغرب ليس إلا مفهوماً مشوهاً للإسلام... اتضح لي أن تخلف المسلمين لم يكن ناتجاً عن الإسلام، ولكن لإخفاقهم في أن يحيوا كما أمرهم الإسلام.. لقد كان الإسلام هو ما حمل المسلمين الأوائل إلى ذُرا فكرية وثقافية سامية» (ص: ٢٩٠).

«وفر الإسلام باختصار حافزاً قوياً إلى التقدم المعرفي والثقافي والحضاري الذي أبدع واحدة من أروع صفحات التاريخ الإنساني، وقد وفر ذلك الحافز مواقف إيجابية عندما حدد في وضوح: (نعم) للعقل، و(لا) لظلام الجهل، (نعم) للعمل والسعي، و(لا) للتقاعد والنكوص. (نعم) للحياة، و(لا) للزهد والرهبنة، ولذلك لم يكن عجباً أن يكتسب الإسلام أتباعاً في طفرات هائلة بمجرد أن جاوز حدود بلاد العرب، فقد وجدت الشعوب التي نشأت في أحضان مسيحية القديس بولس والقديس أوجستين... ديناً لا يقر عقيدة ومفهوم الخطيئة الأولى ..

ويؤكد كرامة الحياة البشرية، ولذلك دخلوا في دين الله أفواجاً، جميع ذلك يفسر كيفية انتصار الإسلام وانتشاره الواسع والسريع في بداياته التاريخية ويفند مزاعم من روجوا أنه انتشر بحد السيف، لم يكن المسلمون إذاً هم من خلقوا عظمة المسلمين، وبمجرد أن لا يكون منهجاً وأسلوباً للحياة خبا وهج النبض الخلاق في تلك الحضارة وحل محلها تدريجيا التقاعس والعقم وتحلل الثقافة» (ص: ٢٩٣-٢٩٤).

وكان ذكاؤه الحاد ونفاذ بصيرته، ونهمه إلى الاطلاع على التراث الفكري للمسلمين يعمق معرفته بالإسلام فيبصره على حقيقته «كانت صور نهائية متكاملة عن الإسلام تتبلور في ذهني، كان يدهشني في أوقات كثيرة أنها تتكون داخلي بما يشبه الارتشاح العقلي والفكري، أي إنها تتم من دون وعي وإرادة مني، كانت الأفكار تتجمع ويضمها ذهني بعضها إلى بعض في عملية تنظيم ومنهجة لكل الشذرات من المعلومات التي عرفتها عن الإسلام.

رأيت في ذهني عملاً عمرانياً متكاملاً تتضح معالمه رويداً رويداً بكل ما تحتويه من عناصر الاكتمال، وتناغم الأجزاء والمكونات مع الكل المتكامل في توازن لا يخل جزء منه بآخر، توازن مقتصد بلا خلل، ويشعر المرء أن منظور الإسلام ومسلماته كلها في موضعها الملائم الصحيح من الوجود» (ص: ٣٨١).

«كانت أهم صفة بارزة لحضارة الإسلام وهي الصفة التي انفردت بها عن الحضارات البشرية السابقة أو اللاحقة أنها منبثقة من إرادة حرة لشعوبها، لم تكن مثل حضارات سابقة وليدة قهر وضغط وإكراه وتصارع إرادات وصراع مصالح، ولكنها كانت جزءاً وكلاً من رغبة حقيقية أصيلة لدى جميع المسلمين مستمدة من إيمانهم بالله وما حثهم عليه من إعمال فكر وعمل، لقد كانت تعاقداً اجتماعياً أصيلاً لا مجرد كلام أجوف يدافع به جيل تالٍ عن امتيازات خاصة بهم... لقد تحققت أن ذلك العقد الاجتماعي الوحيد المسجل تاريخياً تحقق فقط على مدى زمني قصير جداً، أو على الأصح أنه على مدى زمني قصير تحقق العقد على

نطاق واسع، ولكن بعد أقل من مائة سنة من وفاة الرسول ﷺ بدأ الشكل النقي الأصيل للإسلام يدب فيه الفساد، وفي القرون التالية بدأ المنهج القويم يزاح إلى الخلفية .. لقد حاول المفكرون الإسلاميون أن يحفظوا نقاء العقيدة؛ إلا أن من أتوا بعدهم كانوا أقل قدرة من سابقيهم، وتقاعسوا عن الاجتهاد... وتوقفوا عن التفكير المبدع والاجتهاد الخلاق... كانت القوة الدافعة الأولى للإسلام كافية لوضعه في قمة سامية من الرقي الحضاري والفكري.. وهذا ما دفع المؤرخين إلى وصف تلك المرحلة بالعصر الذهبي للإسلام، إلا أن القوة الدافعة قد ماتت لنقص الغذاء الروحي الدافع لها وركدت الحضارة الإسلامية عصراً بعد عصر لافتقاد القوة الخلاقة المبدعة، لم يكن لدي أوهام عن الحالة المعاصرة للعالم الإسلامي، بينتْ الأعوام الأربعة التي قضيتها في مجتمعات إسلامية أن الإسلام مازال حياً وأن الأمة الإسلامية متمسكة به بقبول صامت لمنهجه وتعاليمه؛ إلا أن المسلمين كانوا مشلولين غير قادرين على تحويل إيمانهم إلى أفعال مثمرة، إلا أن ما شغلني أكثر من إخفاق المسلمين المعاصرين في تحقيق منهج الإسلام الإمكانيات المتضمنة في المنهج ذاته، كان يكفيني أن أعرف أنه خلال مدى زمني قصير .. كانت هناك محاولة ناجحة لتطبيق هذا المنهج، وما أمكن تحقيقه في وقت ما يمكن تحقيقه لاحقاً، ما كان يهمني - كما فكرت في داخلي - أن المسلمين شردوا عن التعليمات الأصلية للدين...

ما الذي حدث وجعلهم يبتعدون عن المثاليات التي علمهم إياها الرسول ﷺ منذ ثلاثة عشر قرناً مضت ما دامت تلك التعليمات لا تزال متاحة لهم إن أرادوا الاستماع إلى ما تحمله من رسالة سامية؟ بدا لي كلما فكرت أننا نحن في عصرنا الحالي نحتاج إلى تعاليم تلك الرسالة أكثر من هؤلاء الذين عاشوا في عصر محمد ﷺ، لقد عاشوا في بيئات وظروف أبسط كثيراً مما نعيش فيه الآن، ولذلك كانت مشكلاتهم أقل بكثير من مشكلاتنا... العالم الذي كنت أحيا فيه -كله- كان يتخبط لغياب أي رؤية عامة لما هو خير وما هو شر...

لقد أحسست بيقين تام.. أن مجتمعنا المعاصر يحتاج إلى أسس فكرية عقائدية توفر شكلاً من أشكال التعاقد بين أفراده، وأنه يحتاج إلى إيمان يجعله يدرك خواء التقدم المادي من أجل التقدم ذاته، وفي الوقت نفسه يعطي للحياة نصيبها. إن ذلك سيدلنا ويرشدنا إلى كيفية تحقيق التوازن بين احتياجاتنا الروحية والبدنية، وإن ذلك سينقذنا من كارثة محققة نتجه إليها بأقصى سرعة... في تلك الفترة من حياتي شغلت فكري مشكلة الإسلام كما لم يشغل ذهني شيء آخر من قبل، قد تجاوزت مرحلة الاستغراق الفكري و...الاهتمام العقلي بدين وثقافة غريبين، لقد تحول اهتمامي إلى بحث محموم عن الحقيقة» (ص:٣٨٠-٣٨٦).

لقد صار في إمكانه أن يميز بين ما هو الإسلام وما هو غريب عنه في تصورات المسلمين وسلوكهم في رحلته الأولى رأى حلقة ذكر يقيمها الصوفية في أحد مساجد «سكوتاري» في تركيا ويصفها بهذه العبارات «كانوا يقفون في محيط واحد فاستداروا في نصف دورة ليقابل كل واحد منهم الآخر أزواجاً، كانوا يعقدون أذرعهم على صدورهم وينحنون انحناءة شديدة وهم يستديرون بجذوعهم في نصف دائرة.. في اللحظة التالية [كانوا] يقذفون أذرعهم في الاتجاه المعاكس الكف اليمنى ترتفع والكف اليسرى تنزل إلى الجانب، وتخرج من حلوقهم مع كل نصف انحناءه واستدارة أصوات مثل غناء هامس «هو» ثم يطوحون رؤوسهم للخلف مغمضين أعينهم ويجتاح ملامحهم تقلص ناعم، ثم تتصاعد وتتسارع إيقاعات الحركة وترتفع الجلاليب لتكون دائرة متسعة حول كل درويش مثل دوامات البحار... تحولت الدائرة إلى دوامات، اجتاحهم الانهماك، وشفاههم تكرر بلا نهاية (هو، هو)» (ص:٢٥١).

وفي الرحلة الثانية يتذكر حلقة الذكر هذه ويعلق عليها «اتضحت في ذهني معانٍ لم تبد لي عندما شاهدت حلقة الذكر -في سكوتاري-، كان ذلك الطقس الديني لتلك الجماعة -وهي واحدة من جماعات كثيرة شاهدتها في مختلف البلاد الإسلامية- لا يتفق مع صورة الإسلام التي كانت تتبلور في ذهني.. تبين

لي أن تلك الممارسات والطقوس دخيلة على الإسلام من جهات ومصادر غير إسلامية، لقد شابت تأملات المتصوفة وأفكارهم أفكار روحية هندية ومسيحية، مما أضفى على بعض ذلك التصوف مفاهيم غريبة عن الرسالة التي جاء بها النبي ﷺ، أكدت رسالة النبي ﷺ أن السببية العقلية هي السبيل للإيمان الصحيح بينما تبتعد التأملات الصوفية وما يترتب عليها من سلوك عن ذلك المضمون، والإسلام قبل أي شيء مفهوم عقلاني لا عاطفي ولا انفعالي، الانفعالات مهما تكن جياشة معرضة للاختلاف والتباين باختلاف رغبات الأفراد وتباين مخاوفهم بعكس السببية العقلية، كما إن الانفعالية غير معصومة بأي حال» (ص: ٢٥٣).

طوال العامين اللذين قضاهما في رحلته الثانية في العالم الإسلامي كان بعقله ومعلوماته يتقدم بسرعة في الطريق إلى الإسلام، لقد وعى ذلك وهو يعدو بجواده فوق جبال إيرانية مغطاة بالثلج الأبيض «بدا العالم كله مبسوطاً أمامي في رحابة لا تنتهي، بدا شفافاً في عيني كما لم يبد من قبل، رأيت نمطه الداخلي الخفي، وأحسست بنبضه الدفين في تلك الأصقاع البيضاء الخالية، واندهشت من خفاء ذلك عليّ منذ دقيقة مضت، وأيقنت أن كل الأسئلة التي تبدو بلا إجابة ماثلة أمامنا في انتظار أن ندركها، بينما نحن -الحمقى المساكين- نطرح الأسئلة وننتظر أن تفتح الأسرار الإلهية نفسها لنا بينما تنتظر تلك الأسرار أن نفتح نحن أنفسنا لها، مر أكثر من عام بين انطلاقي المجنون على جوادي فوق الجليد والبرد قبل أن أعتنق الإسلام، ولكن حتى في ذلك الوقت قبل إسلامي كنت أنطلق -دون أن أعي ذلك- في خط مستقيم كمسار السهم المنطلق باتجاه مكة المكرمة» (ص: ٢٧٤-٢٧٥).

«كنت في طريقي من مدينة هراة... توجهنا إلى قرية ده زانجي، جلسنا في اليوم التالي حول غداء وافر كالمعتاد -في بيت الحاكم- وبعد الغداء قام رجل من القرية بالترفيه عنا... غنّى على ما أذكر عن معركة داود وجالوت، عن الإيمان عندما يواجه قوة غاشمة ... علق الحاكم في نهاية الأغنية قائلاً: «كان داود صغيراً

إلا أن إيمانه كان كبيراً» فلم أتمالك نفسي وقلت باندفاع: «وأنتم كثيرون وإيمانكم قليل»، نظر إليّ مضيفي متعجباً؛ فخجلت مما قلت من دون أن أتمالك نفسي، وبدأت بسرعة في توضيح ما قلت واتخذ تفسيري شكل أسئلة متعاقبة كسيل جارف، قلت: «كيف حدث أنكم معشر المسلمين فقدتم الثقة بأنفسكم تلك الثقة التي مكنتكم من نشر عقيدتكم في أقل من مئة عام حتى المحيط الأطلسي.. وحتى أعماق الصين، والآن تستسلمون بسهولة وضعف إلى أفكار الغرب وعاداته؟ لماذا لا تستجمعون قوتكم وشجاعتكم لاستعادة إيمانكم الفعلي، كيف يصبح أتاتورك ذلك المتنكر التافه الذي ينكر كل قيمة للإسلام، رمزاً لكم في الإحياء والنهوض والإصلاح؟».

ظل مضيفي صامتاً.. كان الثلج قد بدأ في التساقط خارجاً، وشعرت مرة أخرى بموجة من الأسى مختلطة مع تلك السعادة الداخلية التي شعرت بها ونحن نقترب من ده زانجي أحسست بالعظمة التي كانت عليها تلك الأمة، وبالخزي الذي يغلف ورثتها المعاصرين.

أردفت مكملاً أسئلتي: «قل لي كيف دفن علماؤكم الإيمان الذي أتي به نبيكم بصفائه ونقائه؟ كيف حدث أن نبلاءكم وكبار ملاك أراضيكم يغرقون في الملذات بينما يغرق أغلب المسلمين في الفقر.. مع أن نبيكم علّمكم أنه لا يؤمن أحدكم أن يشبع وجاره جائع؟ هل يمكن أن تفسر لي كيف دفعتم النساء إلى هامش الحياة مع أن النساء في حياة الرسول ﷺ والصحابة ساهمن في شؤون حياة أزواجهن؟ كان مضيفي مازال يحملق فيّ دون كلمة، وبدأت أعتقد أن انفجاري ربما سبب له ضيقاً، في النهاية جذب الحاكم ثوبه الأصفر الواسع وأحكمه حول جسمه.. ثم همس «ولكن أنت مسلم» ضحكت وأجبته «كلا لست مسلماً ولكني رأيت الجوانب العظيمة في رسالة الإسلام مما يجعلني أشعر بالغضب وأنا أراكم تضيعونه، سامحني إن تحدثت بحدة، أنا لست عدواً على أي حال» إلا أن مضيفي هز رأسه قائلاً: «كلا أنت كما قلت لك مسلم إلا أنك لا تعلم ذلك، لماذا لا تعلن

الآن هنا: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتصبح مسلماً بالفعل بدلاً من أن تكون مسلماً بقلبك فقط» قلت له: «لو قلتها في أي وقت فسأقولها عندما يستقر فكري عليها ويستريح لها» استمر إصرار الحاكم: «ولكنك تعرف عن الإسلام أكثر مما يعرفه أي واحد منا، ما الذي لم تعرفه أو تفهمه بعد؟» قلت له: «الأمر ليس مسألة فهم بل أن أكون مقتنعاً، أن أقتنع أن القرآن الكريم هو كلمة الله، وليس ابتداعاً ذكياً لعقلية بشرية عظيمة» ولم تمح كلمات صديقي الأفغاني من ذهني على مدى شهور طويلة» (ص: ٣٧٥-٣٧٦).

(٥)

بعد شهور من هذه الحادثة كان ينطق بالشهادة أمام رئيس رابطة المسلمين في برلين كان قد رجع إلى أوروبا من رحلته الثانية التي استغرقت عامين من التجوال في العالم الإسلامي فعرف أن اسمه أصبح من الأسماء المعروفة.. وأنه أصبح واحداً من أشهر مراسلي الصحف وسط أوروبا، بعض مقالاته لقيت ما يفوق الاعتراف بأهميتها، وتلقى دعوة لإلقاء سلسلة من المحاضرات في أكاديمية الجغرافيا السياسية في برلين، ولم يحدث كما قيل أن رجلاً في مثل سنه (السادسة والعشرين) قد حقق ذلك التميز، وأعيد نشر مقالاته الأخرى في صحف كثيرة حتى إن واحدة من تلك المقالات نشرت في ثلاثين مطبوعة مختلفة.

ولكن بعد عودته واتصاله من جديد بأصدقاء الفكر والثقافة في برلين، ومناقشته معهم قضية الإسلام؛ أحس أنه وإياهم لم يعودوا يتحدثون من المنطلقات الفكرية نفسها، شعر بأن من يرون منهم أن الأديان القديمة أصبحت شيئاً من الماضي وهم الأغلبية ومن كانوا لا يرفضون الأديان رفضاً كلياً، كانوا كلهم يميلون بلا سبب إلى تبني المفهوم الغربي الشائع الذي يرى أن الإسلام يهتم بالشؤون الدينية وتنقصه الروحانيات التي يتوقع المرء أن يجدها في أي دين «ما أدهشني بالفعل أن اكتشف أن ذلك الجانب من الإسلام هو ما جذبني إليه من أول لحظة وهو عدم الفصل بين الوجود المادي والوجود الروحي للبشر، وتأكيد

السببية العقلية سبيلاً للإيمان، وهو الجانب ذاته الذي يعترض عليه مفكرو أوروبا الذين يتبنون السببية العقلية منهجاً للحياة، ولا يتخلون عن ذلك المنهج العقلاني إلا عندما يرد ذكر الإسلام، لم أجد أي فرق بين الأقلية المهتمة بالأديان والأغلبية التـي ترى أن الدين أصبح من المفاهيم البالية التـي عفّى عليها الزمن، أدركت مع الوقـت مكمن الخطأ في منهج كل منهما، أدركت أن مفاهيم من تربوا في أحضان الأفكار المسـيحية في أوروبا ... تبنوا مفهوماً يسـود بينهم جميعاً، فمع طول تعود أوروبا نسق التفكير المسيحي تعلّم حتى اللادينيون أن ينظروا إلى أي دين آخر من خلال عدسات مسيحية فيرون أي فكر ديني صالحاً لأن يكون ديناً إذا غلفته مسحة غامضة خارقة للطبيعة تبدو خافية وفوق قدرة العقل البشري على استيعابها، ومن منظورهـم لـم يف الإسـلام بتلك المتطلبـات.. كنت أوقـن بأني فـي طريقي إلى الإسـلام، وجعلني تردد اللحظة الأخيرة أؤجل الخطـوة النهائية التي لا مفر منها، كانـت فكرة اعتناق الإسـلام تمثل لـي عبور قنطرة فوق هاويـة تفصل بين عالمين مختلفيـن تمامـاً قنطرة طويلة حتى إن المرء عليـه أن يصل إلى نقطة اللاعودة أولاً قبل أن يتبين الطرف الآخر للقنطرة، كنت أعي أني لو اعتنقت الإسلام لاضطررت إلـى خلع نفسـي نهائياً مـن العالم الذي ولدت ونشـأت فيه، لم تكـن هناك حلول أخرى، فلم يكن ممكناً لامرئ مثلي أن يتبع دعوة محمد ﷺ ويظل بعدها محتفظاً بروابطـه مع مجتمع يتصـف بثنائية المفاهيم المتعارضة والمتناقضة، كان سـؤالي الأخير الذي كنت متردداً أمامه هو: هل الإسـلام رسـالة من عند الله أم أنه حصيلة حكمة رجل عظيم؟» (ص٢٨٧-٢٨٩).

ولـم يمكـث غير بعيد حتـى جـاءت الإجابة، لقـد اتصل من جديـد بحياة الغرب مباشرة، ورأى مبلغ التعاسة والشقاء الذي يعانيه الغربيون ولكنهم لا يَعُوْنَهُ أو لا يعون سببه، كان في القطار مع زوجته، وشغل نفسه بالتطلع إلى وجوه الناس «بـدأت أتطلـع حولـي إلى الوجـوه.. كانت جميعاً وجوهـاً تنتمي إلـى طبقة تنعم بلبـس ومـأكل جيدين ولكنها كانت تشـي بتعاسـة داخلية عميقـة ومعاناة واضحة

على الملامح تعاسة عميقة حتى إن أصحابها لم يدركوا ذلك.. كنت أوقن بأنهم غير واعين وإلا لما استمروا في إهدار حياتهم على هذا المنوال من دون أي تماسك داخلي ومن دون هدف أسمى من مجرد تحسين معيشتهم ومن دون أمل يزيد على الاستحواذ المادي الذي من الممكن أن يحقق لهم مزيداً من السيطرة» (ص:٢٩٠).

جاءت الإجابة حين قرأ القرآن فور عودته إلى بيته -وكانت تلك التجربة التي مر بها في القطار لا تزال حية في تفكيره-.

«وقفت لحظات مشدوهاً وأنا أحبس أنفاسي، وأحسست أن يديَّ ترتجفان، فقد كان القرآن يتضمن الإجابة.. إجابةً حاسمةً قضت على شكوكي كلها وأطاحت بها بلا رجعة، أيقنت يقيناً تاماً أن القرآن .. من عند الله» (ص: ٢٩١).

(٦)

بعد إسلامه بست سنوات كتب مؤلَّفه (الإسلام على مفترق الطرق)، وقال في مقدمته: «هذا السؤال يُلقى عَلَيَّ مرة بعد مرة، لماذا اعتنقت الإسلام؟ وماالذي جذبك منه خاصة؟ يجب أن اعترف بأني لا أعرف جواباً شافياً، لم يكن الذي جذبني تعليماً خاصاً من تعاليمه، بل ذلك البناء المجموع العجيب، المتراص بما لا تستطيع له تفسيراً من تلك التعاليم الأخلاقية بالإضافة إلى منهاج الحياة العملية، ولا أستطيع اليوم أن أقول أي النواحي استهوتني أكثر من غيرها، لقد بدا لي الإسلام مثل تكوين هندسي محكم البناء، كل أجزائه قد صممت ليكمل بعضها البعض، وليدعم بعضها بعضاً، ليس فيها شيء زائد عن الحاجة، وليس فيها ما ينقص عنها، وناتج ذلك كله توازن مطل، وبناء محكم ربما كان شعوري بأن كل ما في الإسلام من تعاليم وضع موضعه الصحيح هو ما كان له أعظم الأثر عليّ.

لقد سعيت بجد أن أتعلم عن الإسلام كل ما أستطيع أن أتعلمه، درست القرآن وأحاديث النبي ﷺ، درست لغة الإسلام وتاريخه وقدراً كبيراً مما كتب عن

الإسلام وما كتب ضده، وأقمت ست سنوات تقريباً في نجد والحجاز معظمها في مكة والمدينة بغرض أن أتصل مباشـرة ببيئة الإسـلام الأصلية، وبما أن المدينتين مـكان اجتمـاع المسـلمين مـن مختلف الأقطـار فقد تمكنـت من الاطـلاع على مختلف الآراء الاجتماعية والدينية السائدة حالياً في العالم الإسلامي.

وكل هذه الدراسـات والمقارنات خلقت لديّ اعتقاداً راسـخاً أن الإسـلام كظاهـرة روحيـة واجتماعية لايزال أقوى قـوة دافعة عرفها البشـر رغم كل مظاهر التخلف التي خلفها ابتعاد المسـلمين عن الإسلام» (الإسلام على مفترق الطرق، ط١٩٨٢م ص ١١-١٢).

وكتب في خاتمة المؤلف نفسه ما يأتي:

«ماهي مشـكلة الإسـلام (اليوم)؟ هـل هي في الحقيقة ما يريـد منا أعداؤنا والانهزاميون بيننا أن نصدقه: أن قوته قد استنفدت؟ هل انقضى زمن فائدته؟ وهل أعطى العالم كل ما يمكن أن يعطيه؟ إذا كنا نؤمن بأن الإسلام ليس مجرد ثقافة بين عدد من الثقافات، وليس مجرد فكر بشري بين عدد من الأفكار.

بل هو قوة منتجة للثقافة، شـرع أنزله الله تعالى لتتبعه البشـرية في كل زمان وفي كل مكان، فإن وجهة النظر إليه تتغير تماماً. وإذا كان منهاج الإسـلام إنما هو نتيجـة لاتباع شـريعة الوحي، فإننا لايمكـن أن نقرر -كما في الثقافات البشـرية- أنه مقيد بمرور زمن معين أو محدد بفترة معينة.

وما يظهر من ضعف في الإسلام ليس إلا موتاً وفراغاً في قلوبنا التي صارت غافلـة ولاهيـة إلى درجة أعجزتنا عن سـماع صوت (الحق) الخالـد... ولا تظهر إشـارة إلى أن البشـرية في حالتها الحاضرة قد تجاوزت الإسـلام، فلم تتمكن من إنتـاج نظام أخلاقي خير مما تضمنه الإسـلام، ولـم تتمكن من وضع فكرة الأخوة البشرية على أساس عملي كما فعل الإسلام في معنى الأمة، ولم تتمكن من إيجاد بنية اجتماعية تتناقص فيها الخلافات والخصومات بين أعضائها إلى الحد الأدنى كما في شريعة الإسلام في تنظيمها المجتمع، ولم تتمكن من إعلاء كرامة الإنسان

وشعوره بالأمن ورجائه الأخروي -وأخيراً وليس آخراً -سعادته، في كل هذه الأشياء فإن الإنجازات الحديثة للبشرية تقصر بوضوح عما حققه الإسلام فأين المسوغ -إذاً- لمقولة: إن الإسلام قد انتهى زمنه؟

لدينا كل الأسباب لنعتقد أن الإسلام قد دلت عليه كل الإنجازات البشرية الصحيحة، لأنه قررها وأشار إلى صحتها قبل تحقيقها بزمن طويل. ومساوياً لذلك فقد دلت عليه أيضاً النواقص والأخطاء والعقبات التي صاحبت التطور البشري؛ لأنه حذر منها بقوة ووضوح قبل أن يتبين البشر هذه الأخطاء بزمن طويل.

ولو صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني للفرد فإن في وجهة النظر الفكرية حافزاً لاتباع هداية الإسلام العملية بكل ثقة.

ولو نظرنا إلى ثقافتنا وحضارتنا من وجهة النظر هذه فإننا بالضرورة سنصل إلى نتيجة تؤكد أن النهضة ممكنة.

ونحن في غير حاجة إلى إصلاح الإسلام -كما يظن بعض المسلمين- لأن الله أكمله لنا من قبل، وما نحن في حاجة إلى إصلاحه، إنما هو موقفنا من الدين، والتخلص من كسلنا وغرورنا وقصر نظرنا، باختصار: خللنا لا خلال إسلام كما قد يظن.

ولكي نحقق الرجوع إلى أصل الإسلام نحن في غير حاجة إلى البحث عن مبادئ جديدة للقيادة من الخارج ...نحن بلا شك يمكننا أن نتلقى حوافز جديدة من الثقافات الأجنبية ولكن لا يمكننا أن نبدل شريعة الإسلام الكاملة بأي شيء من غيرها، سواء جاء من الغرب أو من الشرق، فالإسلام بصفته ديناً ونظاماً اجتماعياً لا يمكن أن يدخل عليه أي تحسين أو تعديل.

وفي هذه الأحوال فإن أي تغيير فيه بسبب تدخل التأثيرات الثقافية الأجنبية إن ما هو في الحقيقة تخلف وهدم، وعلى ذلك فمآله الندم العميق.

التغيير لابد منه، ولكنه لابد أن يكون تغييراً لما بأنفسنا، وأن يكون في اتجاه الإسلام لا بُعداً عنه.

إن الطريق مفتوح للتجديد وهذا الطريق واضح جداً لكل من له عين ان يرى بهما.

خطوتنا الأولى: أن نتجنب بدعة الاعتذار للإسلام التي هي اسم آخر للانهزامي، مجرد غطاء لعدم ثقتنا به.

والمرحلة الثانية :لابد أن يكون اتباعنا الواعي الحازم لسنة النبي ﷺ، إذ إن السنة ماهي إلا تعاليم الإسلام مترجمة عملياً -لا أكثر ولا أقل- وبتنفيذها -بصفتها المعيار الأكمل- في متطلبات الحياة اليومية ستتمكن بسهولة من التمييز بين أي حوافز الحضارة الغربية يمكن قبوله وأيها يجب رفضه.

وبدلاً من إخضاع الإسلام لنماذج فكرية أجنبية لابد أن نتعلم مرة أخرى النظر إلى الإسلام على أنه النموذج الذي يحكم به على العالم.

إن حصيلة هذا الجهد يمكن أن تكون انبعاث فقه جديد، مطابق تماماً للقرآن وسنة الرسول ﷺ وسيرته.

وفي الوقت نفسه يواجه متطلبات العصر، كما واجه الفقه القديم متطلبات عصره.

لن نتقدم مرة أخرى إلا إذا استعدنا ثقتنا بأنفسنا.

ولن نصل إلى هذا الهدف بتدمير نظمنا الاجتماعية وتقليد حضارة أجنبية، أجنبية عن ديننا وليس عن محيطنا التاريخي والجغرافي فحسب.

وقد بين الله لنا الطريق في كتابه المبين: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].